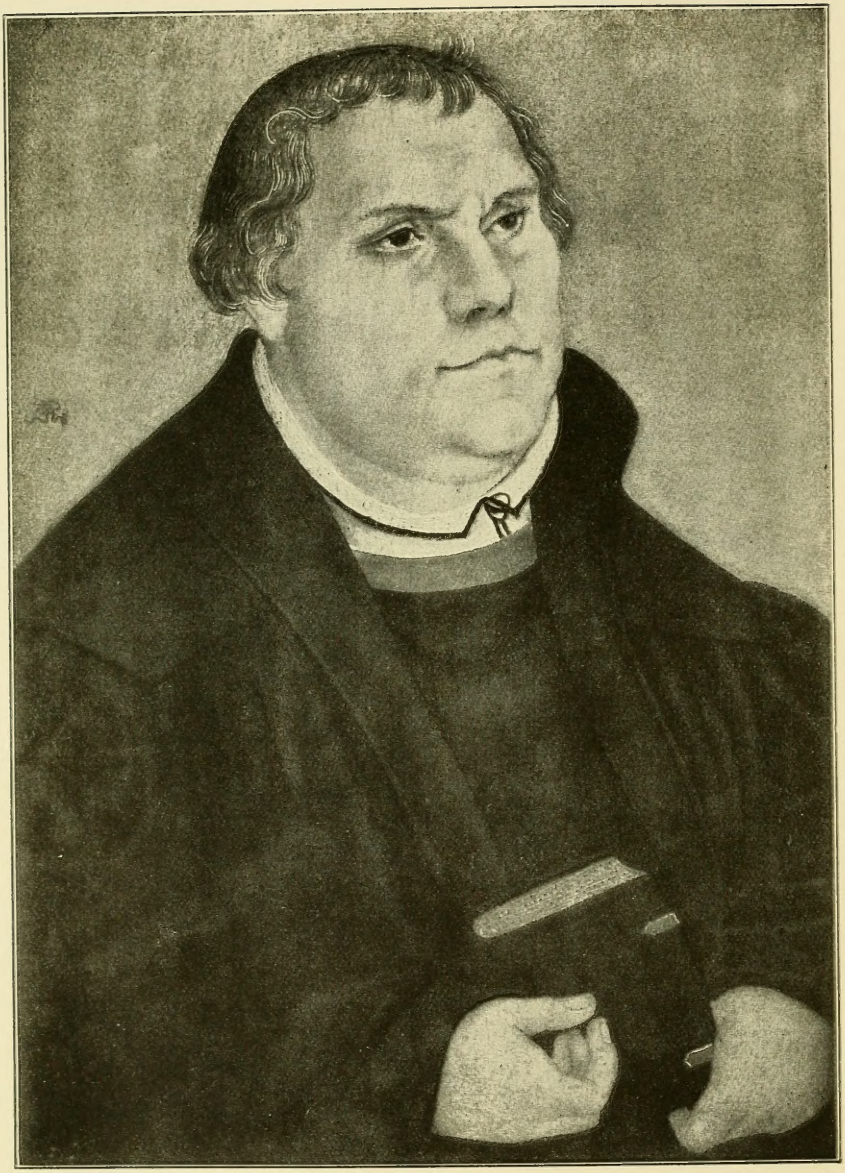
Theodor Brieger

Die Reformation

Die Reformation



Doctor Martin Luther / Nach einem Gemälde von Lucas Cranach

Mit Genehmigung des Herrn Oberburghauptmann v. Cranach Wartburg

Die Reformation

Ein Stück aus Deutschlands Weltgeschichte

von

Theodor Brieger

1 9 1 4

Verlegt bei Ullstein & Co, Berlin

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung vorbehalten. Copyright 1913 by Ullstein & Co, Berlin

BR
305
B7

Max Lenz

in Freundschaft zugeeignet

Wir finden im Zeitalter der Reformation — wer könnte seit Ranke daran zweifeln? — unser Vaterland auf der Höhe seines weltgeschichtlichen Einflusses. Nie zuvor und niemals in den seitdem verflossenen Jahrhunderten war Deutschland in diesem Grade der bewegende Mittelpunkt für Europa. Denn nirgend anderswo als bei uns ist die Neuzeit geboren; von uns aus strömten die Kräfte des neuen Lebens zu allen Kulturvölkern unseres Weltteils, die einen umgestaltend, die andern zu Gegenwirkungen anreizend, nicht ohne — diesen zum Trotz — auch ihre Zukunft mitzubedingen.

Indem die nachfolgende Schilderung der Zeit Martin Luthers Deutschland den ihm gebührenden Platz anzuweisen hatte, durfte sie glauben, ein Recht darauf zu besitzen, ungeachtet der wesentlichen Beschränkung auf das Heimatland der Reformation als Teil einer Weltgeschichte ans Licht zu treten: nicht nur, daß die mannigfachen Ausstrahlungen des deutschen Geistes zu verfolgen waren, wie hätte der Fortgang des Werkes Luthers, die Hemmung, der es seinen Zoll zu zahlen hatte, gezeichnet werden können, ohne auf Schritt und Tritt den Antipoden des deutschen Reformators, den undeutschen Kaiser mit seiner universalen Weltmacht, im Auge zu behalten?

Dank dieser Geschlossenheit unserer Geschichte konnte bei ihrer Sonderveröffentlichung, die nunmehr erfolgt, der Aufbau des Ganzen ohne weiteres beibehalten werden. Auch jeder Erweiterung habe ich mich enthalten, indem ich mich auf eine sorgsame Durchsicht beschränkte. Wenn gleichwohl diese Skizze hier etwa um ein Viertel an Umfang gewonnen hat gegenüber ihrem ersten Abdruck in der von Julius von Pflugk-Harttung im gleichen Verlage herausgegebenen Weltgeschichte, so handelt es sich vielmehr um eine Wiederherstellung des Ursprünglichen, da an jener Stelle aus Rücksicht auf den Raum erhebliche Abstriche sich nötig

machten, unter denen vor anderen die beiden Abschnitte über den Fortschritt der Bewegung in Deutschland während der Jahre 1532 bis 1545 und über die von Spanien und Italien ausgehenden Anfänge der Restauration des Katholizismus zu leiden hatten. In dieser Neuausgabe ist somit das Ebenmaß der Darstellung, um das ich mich bemüht habe, wieder hergestellt.

Möge es ihr beschieden sein, an ihrem Teile dazu mitzuwirken, daß den Erben Martin Luthers diese ruhmvolle Epoche, von deren unermeßlich reichen Kräften noch Geschlecht um Geschlecht zu zehren haben wird, in ihrer einzig dastehenden Größe offenbar werde.

Leipzig, Ostern 1913

Theodor Brieger

Inhaltsübersicht

Seite

Vor der Reformation . . . . . 1—44

I. Die geistliche Weltmacht des Mittelalters. . . 3—13

1. Der Kern ihres Wesens. Der Papst als irdischer Gott S. 3. — 2. Die Priester- und Sakramentskirche S. 7. — 3. Die Weltherrschaft der Papstkirche S. 11.

II. Vergebliches Sturmlaufen wider die Zwingherrschaft des Papsttums . . . . . 14—44

1. Die Bekämpfung des päpstlichen Absolutismus S. 14. — 2. Die antihierarchische Bewegung Wiclifs und der Hussiten S. 17. — 3. Die neue Wirtschaftsordnung und die höhere städtische Bildung S. 21. — 4. Die Renaissance und der Humanismus S. 24. — 5. Renaissance und römische Kirche: ihr gegenseitiges Verhältnis S. 29. — 6. Die Laienfrömmigkeit am Ende des Mittelalters; ihre Bedeutung für die Zeit S. 35. — 7. Die Lage des Papsttums unmittelbar vor der Reformation S. 41.

Erste Epoche der Weltgeschichte im Zeitalter der Reformation. Die Zeit der Hoffnungen 1517—1524 45—170

I. Der Angriff auf den Ablaß . . . . . 49—76

1. Leo X. und der Mainzer Ablaß S. 49. — 2. Der Ablaß zur Zeit Luthers S. 55. — 3. Luthers Thesen vom 31. Oktober 1517 S. 61. — 4. Die Aufnahme der Thesen und ihre Folgen S. 64. — 5. Leo X. und Friedrich der Weise (1518) S. 68. — 6. Das Zwischenspiel der Kaiserwahl (1519) und der Bannstrahl Leo's X. (1520) S. 72.

Seite

II. Der Reformator . . . . . 77—115

1. Luthers Eltern S. 77. — 2. Luther im Kloster. Die Eroberung einer neuen religiösen Welt S. 80. — 3. Das reformatorische Prinzip das Ende des Mittelalters S. 85. — 4. Das Erwachen des reformatorischen Bewußtseins in Luther S. 87. — 5. Die Absage an das antichristische Papsttum und die Eröffnung des Angriffes S. 89. — 6. Die Reformvorschläge der Schrift „An den Adel" S. 93. — 7. Die Befreiung der Gewissen: die Zerstörung der Priesterkirche S. 97. — 8. Die Befreiung des Staates aus der Priestergewalt S. 99. — 9. Die Zerstörung der Sakramentskirche S. 102. — 10. Das neue Lebensideal: die Zurückgabe des Menschen an das Diesseits S. 105. — 11. Der Sieg der individuellen Frömmigkeit und des Rechtes persönlicher Eigenart S. 109. — 12. Die Verewigung des Bruches mit dem Antichrist: das Flammengericht von Wittenberg S. 111.

III. Das deutsche Volk, Kaiser und Reich . . . . . 116—151

1. Die Zeit und das Volk Luthers. Die Erhebung der deutschen Nation S. 116. — 2. Die Gegner und die Mitstreiter Luthers S. 122. — 3. Der deutsche Humanismus und die Reformation S. 126. — 4. Die verschiedene Stellung der Humanisten zur Reformation. Erasmus, Melanchthon, Hutten S. 129. — 5. Der nationale Gedanke S. 136. — 6. Deutschland und Karl V. S. 138. — 7. Karl V. und Luther auf dem Reichstage zu Worms 1521 S. 143.

IV. Der unaufhaltsame Fortgang der evangelischen Bewegung 1521—1524 . . . . . 152—170

1. Der Reformator in Kampf und Arbeit auf der Wartburg 1521—1522 S. 152. — 2. Die Haltung der deutschen Fürsten, 1522—1524 S. 156. — 3. Die Ausbreitung und Befestigung des evangelischen Glaubens in Deutschland S. 160. — 4. Erster Rückschlag. Der Anfang der Spaltung der Nation, 1524 S. 166.

Seite

Zweite Epoche der Weltgeschichte im Zeitalter der Reformation. Die Zeit des Ringens 1525—1555 . 171—396

I. Die Revolution von 1525 und die Reformation 173—211

1. Die Bauernerhebungen des ausgehenden Mittelalters S. 173. — 2. Die vornehmsten Anstöße zum großen Bauernkriege S. 181. — 3. Das allgemeine Programm der Bauern und die weitergehenden Absichten im Süden S. 186. — 4. Die theokratische Revolution in Mitteldeutschland S. 191. — 5. Luther und die Bauern S. 196. — 6. Der Verlauf des Krieges. Seine Folgen S. 204.

II. Karl V., die Mächte und das Reich von 1525—1532 212—249

1. Die auswärtigen Verhältnisse 1525—1526. Frankreich und der Papst S. 212. — 2. Der Speierer Reichstag von 1526. Die Errichtung evangelischer Landeskirchen auf reichsrechtlicher Grundlage S. 215. — 3. Karl V. im Krieg mit dem Papst und mit Frankreich (1526 bis 1529). Die Plünderung Roms (1527) S. 219. — 4. Der Rückschlag der Machtstellung Karls auf Deutschland. Der Speierer Reichstag von 1529 und die Protestation S. 223. — 5. Ulrich Zwingli. Die Eigenart seiner Reformation S. 226. — 6. Der Glaubenskampf in der Schweiz (bis 1529) S. 232. — 7. Die Weltpolitik Zwinglis. Politik und Religion auf der Zusammenkunft zu Marburg (1529) S. 235. — 8. Die Bedrängnis der deutschen Protestanten (1529—1530). Der Sturz Zwinglis und der Schmalkaldische Bund (1531) S. 240. — 9. Die steigende Not Karls V. und der Nürnberger Religionsfriede von 1532 S. 244.

III. Der neue Aufschwung der Reformation in Deutschland 1532—1545 . . . . . 250—276

1. Die ersten Fortschritte des Protestantismus nach dem Nürnberger Frieden und ihr politischer Hinter-

Seite

grund (bis 1538) S. 250. — 2. Die Eroberungen des Jahres 1539 S. 255. — 3. Die Ohnmacht und die Auflösung der römischen Kirche in Deutschland S. 260. — 4. Die friedliche Wendung in der deutschen Politik Karls V.: neue Siege der Protestanten S. 264. — 5. Eine großartige Aussicht für den Protestantismus im Reiche: die beginnende Reform der geistlichen Gebiete S. 269. — 6. Der Speierer Reichstag von 1544: die augenblickliche Machtstellung der Protestanten S. 272.

IV. Spanien und Italien. Die Anfänge einer Restauration des Katholizismus . . . . . 277—300

1. Die Grundlegung für das Spanien der Neuzeit durch die katholischen Könige S. 277. — 2. Die Weltmacht Spanien unter Karl V. S. 282. — 3. Italien im Kampf: das Eindringen des Protestantismus S. 286. — 4. Die Abweisung des Protestantismus durch das italienische Volk S. 291. — 5. Der Triumph des spanischen Geistes über Italien. Jesuiten und Inquisition S. 295.

V. Westeuropa und der Calvinismus . . . . . 301—319

1. Frankreich S. 301. — 2. Calvin und der westeuropäische Protestantismus S. 304. — 3. Die kirchliche Umwälzung in England S. 314.

VI. Die Katastrophe des Schmalkaldischen Krieges und das Konzil von Trient 1546/1547 . . . . . 320—359

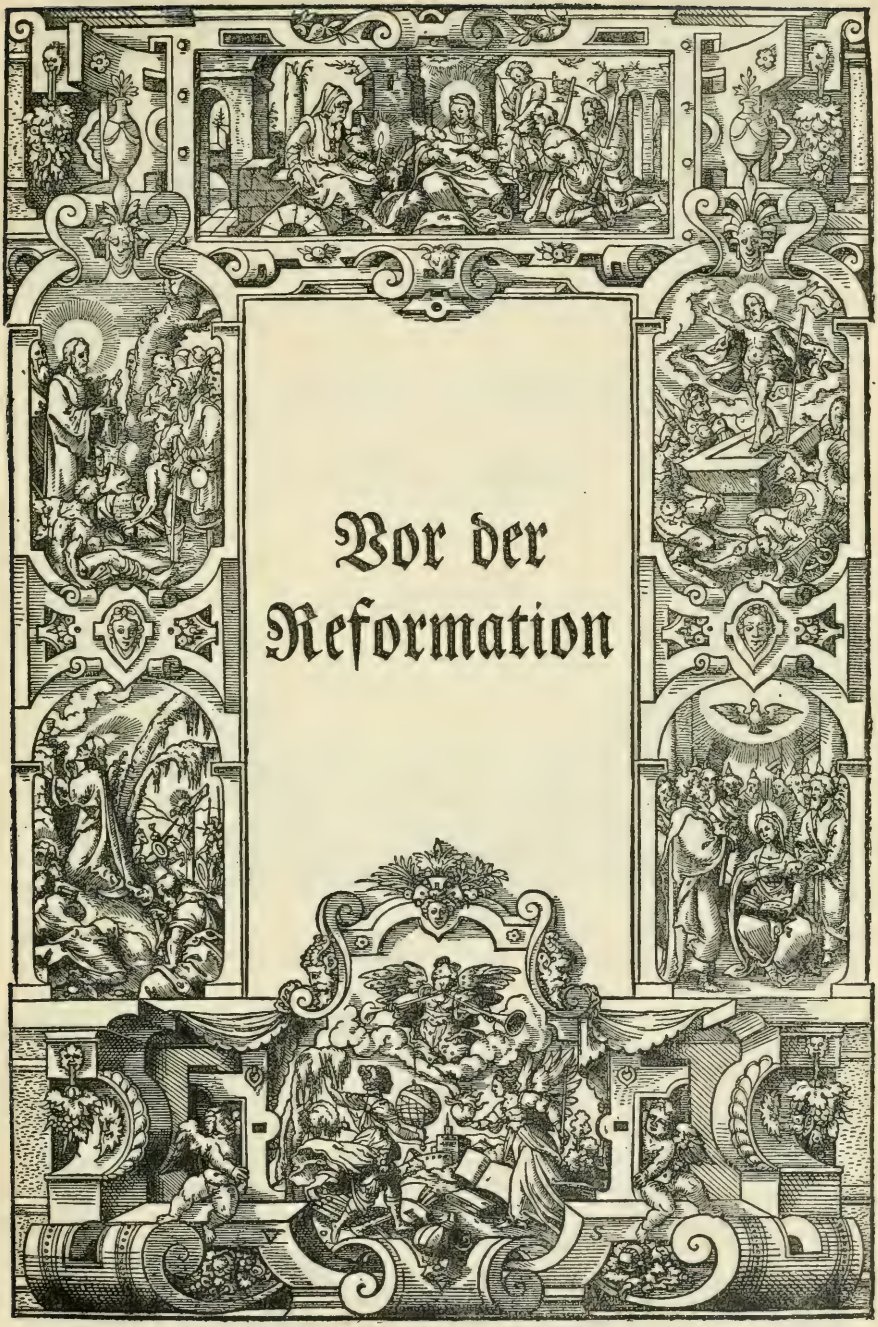
1. Die Wendung zum Kriege. Karls Bündnis mit dem Papst S. 320. — 2. Die deutschen Helfer Karls V. Herzog Moritz von Sachsen. Die Kriegserklärung von Kaiser und Papst S. 337. — 3. Der Krieg von 1546/47. Die Niederwerfung des Schmalkaldischen Bundes und ihre nächsten Folgen S. 347. — 4. Das Konzil und der Papst S. 353.

Seite

VII. Karl V. auf der Höhe seiner Macht. Sein Sturz. Das Abkommen der deutschen Parteien untereinander 1547—1555 . . . . . 360—388

1. Das provisorische Religionsgesetz des Kaisers, das „Interim" von 1548 S. 360. — 2. Der Widerstand gegen die Glaubensdiktatur des Kaisers, 1548—1552 S. 367. — 3. Die Fürstenrevolution von 1552 S. 371. — 4. Von Passau nach Augsburg, 1552—1555. Kurfürst Moritz. Die Ohnmacht des Kaisers S. 377. — 5. Der Friede von Augsburg, 1555. Seine prinzipielle Bedeutung und seine Mängel S. 382.

VIII. Das Ergebnis . . . . . 389—396


Vor der
Reformation

I.

Die geistliche Weltmacht des Mittelalters

1. Der Kern ihres Wesens. Der Papst als irdischer Gott

Die moderne Zeit fängt mit Martin Luther an.

Zwar sind neuerdings mannigfach abweichende Ansichten hierüber geäußert worden.

So hat man jüngst hin und wieder geurteilt, das moderne Leben sei erst mit der geistigen Umwälzung des 18. Jahrhunderts voll in die Erscheinung getreten, während den voraufgegangenen Jahrhunderten nur die Bedeutung einer Übergangsepoche zukomme.

Gewiß ist das 18. Jahrhundert von einschneidender Bedeutung: je weiter wir uns von ihm entfernt haben, desto klarer ist sie hervorgetreten.

Allein wir dürfen darüber doch die bahnbrechende Kraft des 16. nicht übersehen. Eines Eingehens auf sie bedarf es an dieser Stelle nicht. Bei unserer Betrachtung der entscheidenden Jahrzehnte wird ihre einzig dastehende Größe von selber sich uns aufdrängen, mit jener Gewalt, welche den fundamentalen Tatsachen der Geschichte eigen ist.

Dahingegen können wir uns der Auseinandersetzung mit einer anderen, vor etwa einem Menschenalter aufgekommenen Anschauung hier nicht entziehen. Jener ersteren entgegengesetzt und doch mit ihr in einem wichtigen Punkte, der Unterschätzung der Macht des mittelalterlichen Geistes, sich berührend, läßt sie die Neuzeit nach verschiedenen Gesichtspunkten schon vor der Reformation beginnen.

Die einen weisen auf die große Kulturbewegung hin, welche Italien seit dem Ende des 13. Jahrhunderts ergreift und stärker und stärker durchschüttert. Da kommt es in den Männern der sogenannten „Wiedergeburt des Geisteslebens", der Renaissance, zur „Entdeckung der Welt und des Menschen", die beide dem Mittelalter im Grunde fremd waren. So ist es der „moderne Mensch", dessen Geburt in jene Zeit fällt. Der Menschengeist wagt es, sich der geistigen Bevormundung zu entziehen, er stellt sich bewußt auf sich selber und zerbricht zugleich die Ketten, in welchen bis dahin die Gesellschaft den einzelnen gefesselt hielt. Daher können wir denn auch schon im 14. und 15. Jahrhundert die Anfänge der „modernen, der individuellen Gesellschaft" wahrnehmen.

Andere betonen mit gleich starkem Nachdruck die gewaltige wirtschaftliche Umwälzung, die sich seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in Deutschland vollzieht. Von Grund aus gestaltet der allmähliche Sieg der Geldwirtschaft über die bisherige bäuerliche Naturalwirtschaft die materielle Lage des Volkes um; die unmittelbare Folge davon ist eine tiefgreifende Veränderung der sozialen Verhältnisse, eine mittelbare Folge die Erweiterung des geistigen Horizontes der oberen Schichten und so eine Art von „geistiger Revolution" überhaupt.

Zweifellos haben wir es hier mit Bewegungen von ungemeiner Bedeutung zu tun: die Renaissance sowohl wie die neue wirtschaftliche Entwicklung haben Kräfte entbunden, deren zersetzende Wirkung das ausgehende Mittelalter auf so manchem Lebensgebiete erfahren hat.

Aber die Pforte der Neuzeit bilden gleichwohl diese Erscheinungen nicht. Denn den Kernpunkt des mittelalterlichen Seins haben sie nicht zu erreichen, geschweige denn zu erweichen vermocht. Sie offenbaren ihre Ohnmacht gegenüber derjenigen Gewalt, welche das Westabendland zu-

sammenhielt und beherrschte, seitdem sich die germanisch-romanischen Nationen überhaupt erst zur Selbständigkeit erhoben hatten, und jetzt um so mächtiger umschloß und durchwaltete, als sie seit mehr denn zwei Jahrhunderten die einzige universale Macht Europas war. Denn schon im 13. Jahrhundert war es den Päpsten gelungen, in den letzten Staufern das römisch-deutsche Kaisertum niederzuringen, so daß es, zu einem Schatten zusammengeschrumpft, sein Dasein nur noch fristete durch die verblaßte Erinnerung an seine einstige Aufgabe und Größe. Niemals hätte es ja überhaupt den deutschen Kaisern glücken können, ihr trügerisches Vorbild, die Weltmonarchie des alten Rom, auch nur entfernt zu erreichen. Dagegen durfte die Weltmacht des neuen Rom in ihrer einheitlichen Geschlossenheit, ihrer Länder und Völker umklammernden Organisation, diesem reichen und gleich festen wie biegsamen Gefüge aller nur erdenklichen Erfindungen und Regierungskunst und des finanziellen Ausbeutungstalentes, sich mit dem alten römischen Weltimperium getrost vergleichen. Und durch Eines übertraf sie dieses noch, und zwar gerade durch das, was den Kern ihres Wesens ausmachte, das Eigentümliche ihrer Gewalt schuf und formte. Diese Weltmacht erhob den Anspruch, eine geistige, eine überweltlich-geistige zu sein, und noch mehr: sie war es bis auf einen gewissen Grad, war es trotz all ihrer weltlichen Ziele und weltlichen Mittel, und vermochte so, eine Geistesherrschaft auszuüben, die ohne Beispiel in der Geschichte dasteht.

Worin aber bestand ihr überweltlich-geistiger Charakter? Die römische Kirche erbot sich, mit unfehlbarer Sicherheit für das ewige Heil aller derer zu sorgen, die sich vertrauensvoll ihr unterwarfen. Um das Ewige also handelte es sich, um das im Menschen, was diese irdische Welt mit all ihrer Lust und all ihrem Leid überdauert: die unsterbliche Seele. Wer immer also davon überzeugt war, daß sein Dasein mit dem Tode nicht ein Ende habe, oder wer wenigstens in diesem oder jenem Augenblick von der Vorstellung eines Jenseits durchdrungen, erschüttert und mit Angst erfüllt wurde, der sah sich auf die große Heilsanstalt angewiesen, welche ihm Rettung verhieß. Sie gewann eine Macht über ihn, so hoch erhaben über alle irdische Gewalt, wie die Seele erhaben ist über den dem Tode verfallenen Leib, die Ewigkeit mit ihren unvergänglichen Freuden höher zu schätzen ist als alle Lust und Herrlichkeit des flüchtigen Erdenlebens. Die Furcht vor dem Jenseits, das Verlangen nach seinen Wonnen, bei tiefer religiösen Gemütern die Sehnsucht nach der Gemeinschaft mit Gott bildete die unvergleichlich sichere Grundlage dieser unvergleichlichen Macht.

Sollte aber ihr Wille für den ob seiner Sünde bangenden Menschen oberstes Gesetz sein, sollten ihre Verheißungen für ihn ausgestattet sein mit der tröstlichen Gewähr der Untrüglichkeit, dann mußte sie selber, diese Macht, der sichtbare Ausdruck dessen sein, der über Tod und Leben, ewige Verdammnis und ewige Seligkeit zu gebieten hat. Da ist es wahrlich kein Zufall noch irgendein Einfall der Willkür, wenn der römische Bischof, zu Beginn des Mittelalters nur der Nachfolger und Stellvertreter des Apostelfürsten Petrus, auf dem Höhepunkt dieser Epoche (in den Tagen Innocenz' III., 1198—1216) zur Würde des Stellvertreters Gottes auf Erden aufrückte, fortan Vize-Gott sein wollte, „ein Gott auf Erden", „ein irdischer Gott" (so daß es, wenn auch kühn, so doch nicht unrichtig war, wenn ein Ausleger des päpstlichen Rechts im 14. Jahrhundert von „unserem Herrgott dem Papste" redete). Und damit war die Kirche, die längst den Anspruch erhoben hatte, das Reich Gottes auf Erden zu sein, vollends als solches beglaubigt. Denn war ihr Haupt nun nichts anderes als die Versichtbarung Gottes, so mußte auch die Herrschaft dieses sichtbaren Hauptes die Herrschaft Gottes selber sein, die Kirche sein Reich.

In der mit dem heiligsten Ernst gemeinten Gottesherrschaft (Theokratie) gipfelt, vollendet sich der alles beherrschende Gedanke der mittelalterlichen Weltkirche. Wehe dem Sterblichen, der den Versuch macht, sich dieser Gottesherrschaft zu entziehen! Wehe dem, welcher dem irdischen Oberhaupt des Gottesreiches den Gehorsam verweigert. „Dem römischen Oberpriester untertänig zu sein ist für jedes menschliche Geschöpf Bedingung der Seligkeit" — den Satz hatte der größte Gottesgelehrte des Mittelalters, Thomas von Aquino († 1274), ausgesprochen, und Papst Bonifatius VIII. hat ihn in einer berühmten Bulle (1302) der Christenheit als ewige Wahrheit verkündet. „Untertan dem römischen Oberpriester" — das mußte hiernach für jeden Christgläubigen der oberste Grundsatz sein im Leben und im Sterben. Denn wer, getroffen von dem Bannstrahl der Kirche, losgelöst vom Papst dem Tode entgegenging, dem öffneten sich mit furchtbarer Gewißheit die Pforten ewiger Qual und Pein.

2. Die Priester- und Sakramentskirche

enn aber die Kirche, deren Spruch in die Hölle hinabstieß, ihren gehorsamen Kindern die zukünftige Seligkeit verbürgte, so fragt sich, in welcher Weise sie ihnen das Heil zu vermitteln sich vermaß. Bei dem Reichtum der ihr hierfür zu Gebote stehenden Mittel können nur die beiden für unsere Aufgabe wichtigsten hier herausgegriffen werden, müssen wir von allen anderen absehen, seien sie auch noch so bedeutsam, wie ihre Predigt des Evangeliums und ihr die Sinne gefangennehmender Kultus mit seinem Höhepunkt des Meßwunders.

Obenan steht ein Mittel, welches für so wesentlich erachtet wurde, daß ohne dasselbe diese Kirche gar nicht gedacht werden konnte. Es war die Verfassung. Faßt man den wahren, religiösen Charakter einer kirchlichen Gemeinschaft ins Auge, so erscheint die Verfassung als etwas durchaus Untergeordnetes: sie ist ein bloßes Mittel zum Zweck und kann daher auch je nach Lage der Verhältnisse so oder so gestaltet und geändert werden. Allein bei einer Kirche von der Eigenart der römischen trifft das nicht zu. Bei ihr handelt es sich nicht um diese oder jene Verfassung, sondern um die Verfassung: es gibt nur eine, und sie ist von Gott selber gegeben, ein für allemal, ist etwas göttliches wie die Kirche selbst. Wir begreifen das: denn freilich, wir stoßen hier auf eine Verfassung, wie sie dieser Kirche, der Gottesherrschaft auf Erden, einzig und allein entspricht.

Kommt alles auf die Verbindung eines jeden Gliedes mit dem Haupte an, so ist es die vornehmste Aufgabe der Verfassung, diese Verbindung zu ermöglichen: der Papst muß für jeden Gläubigen erreichbar sein. Er muß daher seine Stellvertreter haben — auch noch im entferntesten Winkel der Christenheit. Und diese Stellvertreter, die Priester, müssen wirklich den Papst darstellen, nicht nur in seinem Auftrage, sondern ebenso in seinem Sinn und Geiste handeln. Hierfür aber bedarf es einer Aufsicht. Es müssen jene Priester in den einzelnen Bezirken unter der Herrschaft höherer Priester stehen, und auch diese wieder der Kontrolle noch höher gestellter unterworfen sein, bis hinauf zu denen, die unmittelbar vom Papst ihre Weisung empfangen. Als ein wohlgegliederter Stufenaufbau (die gewaltige Schöpfung von mehr als tausend Jahren) stellt sich uns so diese geistliche Monarchie dar. Es ist zunächst eine Herrschaft von Priestern über Priester, eine Hierarchie im ursprünglichen

Sinne des Wortes. Als ein kunstreiches und feinmaschiges Netz breitet sie sich über die abendländische Welt aus. Aber die Fäden dieses Netzes sind kein totes Garn. Es sind Adern, in denen das Leben pocht. Diese Adern, starke, feine und feinste, treiben in ihrer Verästelung vom Papst als dem schlagenden Herzen das Blut durch den Kirchenkörper — das Blut, das will sagen: die göttliche Gnade. In wen sie einströmt, der kann selig werden; wem sie fernbleibt, dem bleibt der Himmel verschlossen.

Bei dieser ungeheuren Bedeutung des vom Haupte den Gliedern zufließenden Gutes kommt alles darauf an, daß es rein und sicher übertragen wird. Darum muß die persönliche Beschaffenheit der Mittelspersonen, ob sie gut oder böse, heilig oder unheilig sind, für ihr Tun gleichgültig sein; sonst wären sie ja unter Umständen nicht die gnadenreichen Kanäle, die sie doch sein sollen. Von Amts wegen, und nicht entfernt persönlich, müssen sie Vermittler der Gnade sein. Dazu aber bedürfen sie selber einer besonderen Gnade, der geheimnisvollen „Gnade des Amtes". Durch eine heilige Handlung, das Sakrament der Ordination, wird sie ihnen mitgeteilt — unfehlbar und für immer. Aus der Masse der gemeinen Sterblichen werden sie damit herausgehoben, in unauslöschlicher Weise gestempelt zu höheren Wesen, zu Mittlern zwischen Gott und Menschen.

So ist die hierarchische Verfassung, die ihrer Natur nach in rechtlichen Formen und mit dem vollen Gewicht des Rechtes auftritt, für diese Kirche in der Tat von wesentlicher Bedeutung. Wer sie antastet oder gar umstürzt, der macht für die Glieder dieser Kirche das Heil unsicher. Wird der große Strom der Gnade durch Abgraben seines hierarchischen Bettes unterbrochen, so weiß niemand mehr, ob der Priester, der ihn von Sünden entbindet und ihm die Seligkeit zuspricht, die Befugnis dazu besitzt, ob sein Spruch Rechtskraft hat. —

Gleich unentbehrlich wie die Verfassung ist aber für die römische Kirche das zweite Mittel, auf das wir noch einen flüchtigen Blick zu werfen haben. Es sind jene geheimnisvollen Handlungen (Sakramente, d. h. Geheimnisse, Mysterien), durch welche sie das übersinnliche Gut an jedes ihrer Glieder heranbringt. Denn jedem Einzelnen muß, durch das Tun des Priesters herbeigerufen, Gott im Geheimnis sich nahen. Die Priesterkirche ist zugleich Sakramentskirche. Ohne die Sakramente gäbe es keine Christen. Eines von ihnen haben wir schon kennen gelernt und zugleich in seiner Bedeutung erkannt: jene Weihe, die dem Priester die für sein

Amt schlechthin notwendige Gnade spendet. Aber an dieses Sakrament reiht sich ein Kranz weiterer, dazu bestimmt, das ganze Leben der Gläubigen weihend und segnend zu umschließen. Wie dem Neugeborenen alsbald der Segen der Kirche sich naht, so dem Sterbenden in seiner letzten Not. Und auf der Höhe des Lebens, wenn der Mann der Gefährtin die Hand reicht, drängt sich zwischen beide die Kirche — mit ihrem Segen, aber auch mit dem Anspruch auf Unterwerfung unter die vielen und strengen von ihr für die Eheschließung aufgestellten Gesetze. Denn die erfindungsreiche Willkür der römischen Kirche hat es verstanden, die rein menschliche, bürgerliche Handlung umzuschaffen zu einem Sakrament. Es hat sie auch nie irre gemacht, daß aller Scharfsinn ihrer Gelehrten sich unfähig erwies, die Elemente dieses Sakramentes aufzuzeigen und Raum zu schaffen für das durch die Idee geforderte geheimnisvolle Tun des Priesters. So bedarf es bei diesem sonderbaren Sakrament nach römischer Anschauung keines segenspendenden Dieners der Kirche: die Ehegatten reichen es sich selbst — nur, daß dies in Gehorsam gegen die Kirche geschehen soll. Durch letzteres war freilich deren Einfluß und Vorteil zur Genüge gesichert. Wie reiche, überreiche Gelegenheit bot sich hier doch, daß der Priester, der Papst sich einmischte in die sehnlichsten Wünsche, das heißeste Verlangen der einander begehrenden. In der kirchlichen Ehegesetzgebung und Ehegerichtsbarkeit erschloß sich ein unermeßliches Feld, auf dem der Weizen der Kirche blühen und goldene Ähren tragen konnte. Und noch ein Sakrament gab es, das wie dazu geschaffen war, unmittelbar ins Leben einzugreifen und in mannigfachster Weise, überall da, wo Sünde und Schuld ihre dunklen Schatten warfen, die Furcht vor den Strafen des Himmels den Sünder zittern machte. Und wiederum ergoß sich ein goldener Regen über das allezeit dürre Erdreich Roms. Wir werden das Sakrament der Buße noch in einem anderen Zusammenhange genauer zu beachten haben.

Das war die Kirche Roms, die theokratische Papstkirche jener Epoche, wo die Sonne des Mittelalters am höchsten stand. Wir haben, denke ich, den Kernpunkt ihrer Macht jetzt in hinreichender Deutlichkeit erkannt. Kraft ihres überweltlich-geistigen Charakters erhebt sie die Forderung, daß jeder Sterbliche ihr als höchster Gebieterin sich unterwirft. In ihrer Verfassung besitzt sie ein großartiges, bewundernswertes Mittel, den Gehorsam zu erzwingen. Niemals ist ein Reich der Welt feiner und zweckmäßiger organisiert gewesen. Die Herrschaft von Priestern über Priester, diese ursprüngliche Hierarchie, ist in ihrer Wirkung das, was wir heute

Hierarchie nennen: eine Herrschaft von Priestern über die Laien. Der Laie hat in dieser Kirche nur Pflichten, keine Rechte, keinen Schimmer eines Anteils an der Regierungsgewalt. Er ist der Leibeigene der Kirche! Und — erst darin erreicht die Gewalt der Kirche des Mittelalters ihren Höhepunkt — er ist es willig. Denn er weiß es und erfährt es immer aufs neue: seine Herrin, mag auch ihre Hand mitunter schwer auf ihm lasten, sorgt für sein Wohl, sein wahres Wohl: die Fülle ihrer sakramentalen Segnungen begleitet ihn durch das Leben, bewahrt ihn vor der Hölle, erschließt ihm das Reich der Herrlichkeit. Mag er sich auch hie und da innerlich aufbäumen gegen die rauhe Gewalt der Priesterkirche, die sänftigende Macht der von Segen triefenden Mysterienkirche stillt jeden Sturm. Unmut, Zorn, kühne Reden tun der Gebundenheit des mittelalterlichen Christen keinen Eintrag.

Auch war dafür gesorgt, daß sich selbst der frommste Laie nicht überheben konnte. Ein jeder Mönch, der ihm begegnete, führte ihm durch seinen bloßen Anblick den eigenen Unwert zu Gemüte. Denn nach altchristlicher Anschauung, welche die weltfreudige Hierarchie aus der Epoche weltflüchtigen Sinnes übernommen hatte, stellte der Mönch mit dem unerbittlichen Ernst seiner Weltentsagung eine „höhere Sittlichkeit" dar, war er das verkörperte Ideal der Vollkommenheit. Die Kirche hatte ja freilich niemals daran denken können, das Leben in der Welt, die Arbeit des irdischen Berufes zu verpönen; denn was hätte alsdann aus ihr werden sollen? Allein ein jeder „Weltliche" sollte durch die mönchische „Heiligkeit" doch stets daran gemahnt werden, daß der Laie, dem es versagt geblieben, oder der es gar verschmäht, das höchste Opfer zu bringen, mit all seiner Frömmigkeit doch über eine niedere Stufe des christlichen Lebens es nicht hinausbringe, daß sein Leben, seine Arbeit, selbst die aufopfernde Fürsorge für die Seinen — als ein Dienst der Welt — im letzten Grunde mit einer Art von Makel behaftet sei. Welch' starker Anreiz für ihn, sich rückhaltlos in die Arme der Kirche zu werfen, durch sie und durch die Verdienste ihrer „Heiligen" sich ersetzen zu lassen, was ihm selber abging!

Bei dieser Abhängigkeit der Laienwelt spielte das religiöse Leben Aller, mit fast verschwindenden Ausnahmen, sich in den Formen der Kirche ab. Die Frömmigkeit der Masse war die der Kirche. Nur eine winzige Minderheit sonderte sich ab, etwa weil die Wärme ihres religiösen Gefühls auf kalte Satzungen stieß, ihr sittlicher Ernst verletzt wurde: man sehnte sich zurück nach der Gemeinde des apostolischen Zeitalters, von welcher

die Papstkirche mit ihrem weltlichen Treiben himmelweit abstand. Allein auch diese Abtrünnigen blieben in ihren religiösen Grundanschauungen in Übereinstimmung mit der Kirche. Die Sekten des Mittelalters tragen, so mannigfach diese Absplitterungen auch sein mögen, ohne Ausnahme das Gepräge des Katholizismus der Zeit; sie gehören ihm an, sind seine Gebilde; nur auf diesem Grund und Boden konnten sie erwachsen mehr noch, überall läßt sich in den wilden Senkreisern das Gewebe des Stammes erkennen.

So wie wir den hierarchischen Bau der römischen Kirche kennen gelernt haben, bedarf es kaum noch der Bemerkung, daß wie die Laien so auch die Geistlichen vom niedrigsten Priester bis zum höchsten Prälaten in strenger Botmäßigkeit des römischen Bischofs gehalten wurden. Mit der vollendeten Ausbildung des Papsttums im 13. Jahrhundert hörte im Grunde jede andere kirchliche Gewalt auf. Nach römischer Anschauung war grundsätzlich alle Gewalt Papstgewalt. Der Papst war auch die Quelle alles Rechtes in der Kirche. Die Bischöfe, deren ursprüngliche Eigengewalt hierdurch gebrochen war, haben sich freilich später noch einmal zu dem Versuche aufgerafft, die ihnen ungünstige Entwicklung rückgängig zu machen, doch, wie wir noch sehen werden, ohne ihr Ziel zu erreichen.

3. Die Weltherrschaft der Papstkirche

Diese Machtstellung des Papsttums mußte auch außerhalb der Kirche auf das stärkste zum Ausdruck kommen. So selbstverständlich ist dies, daß es dafür kaum noch des Nachweises bedarf. Auf den verschiedensten Gebieten des Lebens vermochte die Weltkirche Roms fast mühelos ihre Herrschaft durchzuführen. Ihre Überlegenheit über den mittelalterlichen Staat offenbarte sich am deutlichsten in der Niederwerfung des Kaisertums. Hat es hier noch eines harten Ringens bedurft, so war sie im Reiche des Geistes von allem Anfang an die allgemein anerkannte Führerin. Denn sie war die einzige Trägerin der Kultur.

Darum konnte Kunst und Wissenschaft nur in ihrem Bannkreise gedeihen, war sie es, die auch das gesellschaftliche Leben maßgebend bestimmte. Alle idealen Bestrebungen der Zeit gingen von ihr aus. Unter ihrer Einwirkung standen aber auch die praktischen Ziele, waren sie nicht gar ebenfalls aus ihrer Eingebung geflossen. Im Wirtschaftsleben durfte sie als der wichtigste Faktor gelten: sie war die reichste Grundbesitzerin, und wie viele Klöster waren Musterstätten des wichtigsten Erwerbszweiges, der Landwirtschaft. Allen sozialen Einrichtungen, den für den mittelalterlichen Menschen selbstverständlichen genossenschaftlichen Bildungen war der Stempel der Kirche aufgedrückt. Nichts wäre imstande gewesen, sich im Gegensatze zu ihr zu behaupten. Alles Weltliche, alles Bürgerliche war mit dem Firnis des Geistlichen überzogen. Das rein Menschliche schien ausgelöscht. Ja, hätte ein seit Beginn des 13. Jahrhunderts mächtig hervortretendes, von der Kirche eine Zeitlang unterstütztes Streben sich voll durchgesetzt, so wäre — dank dem Umsichgreifen der an die Bettelorden sich anlehnenden „Bußbruderschaften" — jedes Haus das abgeblaßte Abbild eines Klosters geworden, hätte ein jeder Laie unter seinem weltlichen Gewand ein Abzeichen mönchischer Weltentsagung getragen, der König unter seinem Purpurkleid, unter seinen Lumpen der Bettler. Und welch' gewaltigen Triumph feierte Jahrhunderte hindurch der von der Kirche eingegebene Sinn entsagungsreichen Dienstes in den mitunter lawinenartig anschwellenden Scharen aller derer, die Haus und Hof und die Heimat verließen, um als begeisterte Gottesstreiter oder auch als kampfesfreudige Büßer zur Wiedereroberung des Heiligen Landes, zur Ausrottung verruchter Ketzer auszuziehen! Dieselbe Kirche erscheint zugleich als die große kolonisatorische Kraft der Zeit: wie es ihre Mönche waren, deren geräuschlos-emsige Arbeit weiten bis dahin unangebauten Flächen ihren Ertrag abrang, so zogen auf des Papstes Geheiß oder wenigstens mit seiner Zustimmung die geistlichen Ritterorden hinaus in die Ferne, um ganze Länder unter das Kreuz zu beugen und für die Kultur zu erschließen. Und noch eins — es ist wahrlich an Bedeutung nicht das letzte — haben wir hier zu beachten: die Völker verbindende Kraft des Papsttums. Von ihm werden die auseinanderstrebenden Nationalitäten des Abendlandes zusammengehalten, und von ihm allein, seitdem das Kaisertum sich unfähig gezeigt, diese Aufgabe zu erfüllen. Jedes Volk, jeder Stamm, jedes Land, jede Provinz von den Südküsten Italiens und Spaniens bis zum Norden Skandinaviens hinauf hat in Rom seinen Mittelpunkt, in ihm seinen Zusammenhang. Es ist die Klammer der abendländischen

Welt. Kein Wunder daher, daß alles, alles von seinem Geiste erfüllt ist, diesem Geiste, dessen Art wir schon kennen.

Kein Wunder zugleich, daß dieser Geist sich als unbesieglich erwiesen hat, noch durch Jahrhunderte — unbezwinglich bis zu dem letzten Tage des Mittelalters. Denn einzig und allein die Dauer seiner Unbezwinglichkeit fristet dem sinkenden Mittelalter das Leben. Es geht unter in demselben Augenblick, wo er seine erste entscheidende Niederlage erleidet — nicht durch irgend eine äußere Gewalt, sondern durch einen andern, neuen Geist, den Geist einer reineren und tieferen Religiosität.

II.

Vergebliches Sturmlaufen wider die Zwingherrschaft des Papsttums

1. Die Bekämpfung des päpstlichen Absolutismus

Noch Jahrhunderte lang, sagten wir, hat sich der römische Geist als unbezwinglich erwiesen. Wohl zogen sich gegen Ende des Mittelalters schwere Gefahren über dem Papsttum zusammen, und es gab Zeiten, in denen seinem Absolutismus, wie es schien, ein nahes Ende geweissagt werden durfte. Der hierarchische Übermut, in dem es nach den Zügeln eines unumschränkten Weltregiments gegriffen hatte, erlitt einen Stoß, als zu Anfang des 14. Jahrhunderts Bonifatius VIII. es mit einem Königtum zu tun bekam, das sich auf den Willen einer Nation zu stützen vermochte. Was den gewaltigsten Anstrengungen der Kaiser versagt geblieben war, das glückte dem französischen König: er warf einen Damm auf gegen die päpstlichen Herrschaftsgelüste. Ja bald durften die Könige

Frankreichs, nachdem Klemens V., ein früherer französischer Prälat, die päpstliche Residenz aus der Welthauptstadt Rom nach einer kleinen Stadt der Provence, nach Avignon, verlegt hatte, sich des unerhörten Vorzuges rühmen, in den nach wie vor von dem gesamten Abendlande anerkannten Oberhirten der Christenheit ein gefügiges Werkzeug ihrer Launen zu besitzen. Zwar dachten die Avignonischen Päpste nicht daran, auch nur ein Titelchen ihrer ererbten Rechte und Ansprüche aufzugeben, ja noch mehr, sie sahen sich im Stande, in ihrem unersättlichen Hunger nach Macht und Reichtum außerhalb Frankreichs ihre Gewalt noch zu steigern. Trotzdem mußte jene unwürdige Knechtschaft zu einer nicht ganz ungefährlichen Schmälerung ihres universalen Ansehens ausschlagen. Und wie viel stärker mußte ihr Ansehen überhaupt leiden, als es im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts zu der verderblichen Spaltung des Papsttums kam. Da hatte die abendländische Welt, jetzt selber in zwei Hälften zerrissen (denn an ein jedes Land war die Nötigung herangetreten, sich für einen der beiden Päpste zu entscheiden), länger denn ein Menschenalter hindurch das klägliche Schauspiel vor Augen, daß der römische und der französische Papst sich gegenseitig unter entsetzlichen Flüchen in den Bann taten. Und zu gleicher Zeit wurde ihre Mißwirtschaft, dieses System von Bedrückungen und Erpressungen, unter denen ganz besonders das unglückliche Deutschland zu leiden hatte, auf eine bis dahin noch nicht erreichte Höhe getrieben. Da ward doch mancher Zweifel laut an der Rechtmäßigkeit einer so schrankenlosen Papstgewalt, und noch mehr der Klagen — selbst aus dem Munde der eifrigsten Kirchenmänner. Man zog bedenkliche Vergleiche mit den früheren, so viel besseren Zeiten der Kirche. Stärker und stärker wurde der Ruf nach einem allgemeinen Konzil. Mit ruhiger Zuversicht bald, bald mit stürmischer Begeisterung verlangte man nach ihm als dem einzigen, aber auch unfehlbar wirkenden Heilmittel für die Krankheit des Kirchenkörpers. „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern", des Hauptes zumal, war die Losung. Aber wer sollte das Konzil einberufen? wer die Reform in die Hand nehmen? Vom Kaisertum war ja nichts zu erwarten, kaum mehr von den uneinigen Fürsten. In dieser Not kam der Kirche die Wissenschaft zu Hülfe: als „das wahre Licht der Kirche", das niemals eine Verdunkelung erfahren habe, glaubte sie, die trübe und dunkle Gegenwart durch die Helle eines neuen Tages verscheuchen zu können. Zum ersten Mal fühlte sie sich als eine Großmacht der Geschichte. Sie erhob sich in ihrer Hauptburg, der Universität Paris — und nicht ohne Erfolg. Der eifrigen Agitation der

Gelehrten, ihrer geschickten Bearbeitung der öffentlichen Meinung war es zu danken, wenn die Kardinalskollegien der beiden zäh an ihrem Rechte festhaltenden Päpste sich die Hand reichten zur Beseitigung der Spaltung, zum Ausschreiben eines allgemeinen Konzils, und wenn die Fürsten, sich für die Reform des Papsttums erwärmend, dieses Unternehmen unterstützten. Aber auch das durften die Männer der Wissenschaft als eine Wirkung ihres Wortes betrachten, daß in den Bischöfen das Verlangen erwachte, ihre angestammten, durch die Päpste so empfindlich geschmälerten Rechte auf einer allgemeinen Kirchenversammlung, in welcher sie als Vertreter der gesamten abendländischen Christenheit die Hauptrolle spielen durften, zurückzugewinnen. Allein, sie waren schlechte Diplomaten, und noch schlechtere die auf den Konzilien im Glanze ihrer beredten Weisheit strahlenden Gelehrten mit ihren feindurchdachten Schreibpult-Theorien. Lange Reden, mutige Worte, tapfere Beschlüsse, obenan der im Prinzip entscheidende von der Überordnung eines allgemeinen Konzils über den Papst, unkluge Taten, vor allem die, daß die Konstanzer Synode nach Absetzung der alten Päpste — es gab zuletzt deren drei — zur Wahl eines neuen schritt, ohne daß zuvor seine Macht wesentlich beschnitten worden wäre; infolgedessen Reformen, die im Grunde nichts reformierten, nur einige der ärgerlichsten Mißbräuche abstellten oder doch zeitweilig einschränkten — das alles zeichnet die Haltung der großen sog. reformatorischen Konzilien, an welche das Abendland Jahrzehnte hindurch mit all seinen Hoffnungen sich anklammerte. Ihr einziges schwerer in die Wage fallendes Ergebnis war die Wiederherstellung der Einheit des Papsttums und — seiner Allmacht. Denn die überlegene Politik der neuen römischen Päpste verstand es, die Fürsten, große und kleine, auf ihre Seite zu bringen. Die einen waren nach einer Steigerung ihrer monarchischen Gewalt lüstern, die anderen (hier kamen namentlich die zahlreichen Territorialgewalten Deutschlands in Betracht) nach Mehrung ihrer landesherrlichen Befugnisse — alle ließen sich gleichermaßen durch Einräumung einiger geistlicher Rechte ködern; ihre Preisgabe erschien ungefährlich für die Kurie und war es auch zur Zeit; welche Bedeutung sie dereinst gewinnen sollten als brauchbare Bausteine zur Errichtung von Landeskirchen, ahnte man in Rom nicht. Immer konnten die Päpste, die alsbald die sie bindenden Fesseln der Konzilien wie Spinnengewebe zerrissen, dank jener Rückendeckung in den letzten sechzig Jahren vor der Reformation nach und nach zurückerobern, was ihnen während der Wirren der Kirchenspaltung verloren gegangen war — und das um

so leichter, als der Ruf nach einem allgemeinen Konzil seine Kraft verloren hatte. Zwar fand er noch lange einen Nachhall — bis zu den Tagen Luthers hin; und noch lange suchten weite Kreise Beruhigung in dem Satze von der selbständigen Gewalt der Bischöfe und der Stellung der allgemeinen Kirchenversammlungen über dem Papst. Indes, die Zuversicht war dahin — matt und müde beugte man sich von neuem unter das Joch. Mochten gleich die Freiheitsgelüste der Bischöfe nicht gänzlich erstickt sein (sie haben auch noch den Päpsten der Neuzeit manche Schwierigkeit bereitet, bis sie im Jahre 1870 mit Stumpf und Stiel ausgerottet wurden), immer war die bischöfliche Auflehnung mißglückt, war diese eine Zeit lang so bedrohlich aussehende innerkirchliche Opposition niedergeschlagen.

2. Die antihierarchische Bewegung Wiclifs und der Hussiten

Indessen, es war noch zu einer anderen Bewegung gekommen (in der letzten Zeit der Spaltung), die sich nicht wie jene gegen den päpstlichen Absolutismus richtete, sondern gegen die Hierarchie überhaupt, den Papst und die ganze üppige Klerisei. Es war die wildeste des ganzen Mittelalters. Wer wüßte nicht von dem trotzigen Ansturm des Hussitentums?

Ein breiter, reißender Strom flutete es dahin. Von verschiedenen Quellen gespeist, verdankte er doch seinen Hauptzufluß der Wirksamkeit eines Mannes, an dem wir bei unserem flüchtigen Rückblick auf die letzten Zeiten des Mittelalters ohnehin nicht achtlos vorübergehen dürften, des Engländers Johann Wiclif. Denn einen größeren und entschiedeneren Feind hat vor Luther das verweltlichte Papsttum nicht gesehen; er überragt um mehr als Haupteslänge alle, die sich sonst wider St. Peters stolze Nachfolger erhoben haben. Indem er, allerdings in sehr beschränktem Umfange, auf die Heilige Schrift zurückging, gewann er einen Maßstab für die Abschätzung des Papsttums. Dieser Maßstab war das „Gesetz Christi". Unter ihm verstand er, nach dem Vorgange Anderer, die Vor-

schrift eines Lebens in apostolischer Armut und Demut. Wo blieb da noch Raum für das päpstliche Weltregiment? ja, auch nur für den weltlichen Besitz des Papstes, der Kirche? Der Papst, der kein apostolisches Leben führt, der kein „Mann des Evangeliums" ist, indem er auf Hoffart und Reichtum nicht verzichten will, ist nichts anderes als der Antichrist. Wie hätte Wiclif vor dessen Bannstrahlen erzittern sollen? Es ist etwas großes, daß er da nicht wankte, sondern sich auf das Recht seines christlichen Gewissens zurückzog, wie später auch der von ihm durchgeistete Blutzeuge des Gesetzes Christi, Johann Hus. So kannte Wiclif eine Kirche, deren rechtliche Ordnungen und Sprüche keine bindende Kraft besitzen, und die der Pracht eines hierarchischen Aufbaues nicht bedarf, ja sie nicht einmal verträgt. Es waren fruchtbare Gedanken, welche er mit dieser Auffassung der Kirche an den Tag förderte. Allein, die Linie des Mittelalters hat er doch nicht überschritten. Denn seinen Augen blieb die Kirche verhüllt, die auch der Priester entbehren kann, und der „Geheimnisse" als der magischen Kanäle des ewigen Heils. Der grimme Feind der Papstkirche hielt an der Sakramentskirche fest und damit an einer Kirche, die einen „Glauben" verlangt, der vor allem gehorsame Unterwerfung ist. Zur „Freiheit des Christenmenschen" ist so auch Wiclif nicht hindurchgedrungen.

Durchaus innerhalb der Schranken des Mittelalters hat sich auch Wiclifs bedeutendster Anhänger Johann Hus gehalten, innerhalb dieser Schranken die Husiten, welche eifersüchtig über der Ehre ihres katholischen Namens wachten.

Husens mannhafter Persönlichkeit war es dank einer merkwürdigen Verkettung der verschiedensten Verhältnisse gelungen, dem in England rasch unterdrückten Wiclifismus unter den Tschechen eine zweite Heimat zu schaffen. Und hier entwickelte dieser bald eine ungeahnte Kraft: verbündet mit der Macht eines empfindlichen Nationalgefühls, vermochte er einen ungeheuren Brand zu entzünden. Es kam zu dem großen Drama der Revolution des 15. Jahrhunderts, in der religiöse, nationale, politische und soziale Elemente bunt durcheinander wogten (das soziale vornehmlich in der Rolle bemerklich, welche die Bauern spielten). Zum ersten Mal kündigte ein ganzes Volk, wenigstens seiner überwiegenden Mehrheit nach, der Hierarchie den sklavischen Gehorsam auf, sagte sich los nicht bloß vom Papsttum, sondern auch von der Papstkirche.

Auch von den Husiten wurde „das Gesetz Gottes" auf den Thron erhoben — und zwar in einer Weise, die ganz unzweifelhaft nicht nur

religiöses Verlangen zeigt, sondern auch religiösen Schwung und, trotz aller Ausschreitungen, ein hohes Maß von sittlicher Kraft. Das „göttliche Gesetz" oder die (auch von ihnen im Sinne Wiclifs verstandene) Heil. Schrift soll maßgebend sein für die Kirche, ihre Lehren, Ordnungen, Einrichtungen, für das ganze christliche Leben. So verlangten sie „freie Predigt des Wortes Gottes", Einziehung der reichen Kirchengüter durch die weltliche Gewalt und Zurückführung der Geistlichen zu einem „apostolischen" Leben, Bestrafung, ja Ausrottung aller öffentlich Anstoß gebenden Sünden, Beseitigung aller Ordnungen, die dem „Gesetze Christi" widerstritten, im Zusammenhang hiermit Rückgabe des Kelches an die Laien. Dazu finden wir bei den am weitesten Fortgeschrittenen die Forderungen, daß die Kirche, unter Beseitigung ihrer gegenwärtigen Verfassung und Bräuche, dieser bloß menschlichen Erfindungen, nach dem Muster der Bibel dem Ideal der apostolischen Gemeinden nahe gebracht werde, und daß der ganze Gottesdienst in der Landessprache vor sich gehe.

Das waren ja nun alles verdammte Ketzereien, die nach gut römischem Grundsatz mit Gewalt ausgerottet werden mußten. Doch der erste Versuch ihrer Anwendung entflammte die Husiten zum heiligen Kriege. Griffen sie anfangs bloß zum Schutz des Glaubens und seiner Anhänger zu den Waffen, so faßten die Vorkämpfer des göttlichen Gesetzes ihre Aufgabe bald noch ernster und größer. Sie glaubten den Krieg auch in die Nachbarländer tragen zu müssen, um den heiligen Gott an den Übertretern seines Gesetzes zu rächen und so dessen Wiederaufrichtung und Erfüllung zu erzwingen, d. h. den wahren Glauben auszubreiten. Ja, „die ganze christliche Welt" sollte „gewaltsam zur Bekehrung und zur idealen Vollkommenheit" gebracht werden. Auf diesem Wege gedachten sie die Einheit der Kirche wiederherzustellen, die dann eine husitische gewesen wäre. Wie oft lesen wir mit Betrübnis auf den Blättern der Geschichte, daß der Eifer für das göttliche Gesetz seine Vollstrecker hart und grausam gemacht hat. Auch hier war erbarmungsloser Eifer Prinzip, Austilgung aller Bösen, Gottlosen, Ungläubigen die nicht selten ausgegebene Parole: „verflucht ist jeder Gläubige, der sein Schwert vom Blut der Widersacher des Gesetzes Christi fern hält". Wieder konnte sich da die vermeintliche religiöse Pflicht ein Genüge tun in Taten der göttlichen Rache, entsetzlichem Blutvergießen, furchtbaren Grausamkeiten. Und nicht bloß gegenüber den verhaßten Deutschen ist sie — und zwar mit Lust — geübt, sondern auch an tschechischen Volksgenossen, die dem

heiligen Gesetze widerstrebten. Der nationale Fanatismus wurde von dem religiösen überboten (übrigens auch bei den Deutschen, die im Namen der heiligen Kirche sich an den Ketzern mit wahrlich nicht geringerer Härte rächten). Für den Ernst ihres Glaubens an eine Weltmission, der sie die nationalen Schranken durchbrechen ließ, haben aber die Husiten einen schlagenden Beweis gegeben: sie wußten zur Erreichung ihres Zieles neben dem Kriege noch ein zweites Mittel anzuwenden: eine umfassende friedliche Missionstätigkeit. In allen Ländern des Kontinents konnte man ihren Sendboten begegnen, die ihre Manifeste verbreiteten, diese „Ketzerbriefe" — mit ihrer Warnung vor dem Betrug der Pfaffen, ihrem Wunsche nach einer „heiligen göttlichen Einigung". —

Was hat die römische Kirche getan, diese Flut einzudämmen? Sie griff, wie wir schon sahen, anfangs zur Gewalt. Als aber ihre Kreuzheere versprengt waren wie die Spreu, unter die der Sturmwind fährt, versuchte sie es mit gütigem Entgegenkommen — das berühmte römische „Wir können nicht" (non possumus) hat noch zu jeder Zeit seine Grenze an dem harten „Muß" gefunden. Es ging bei diesen gütlichen Verhandlungen freilich nicht ohne eine arge Demütigung der katholischen Kirche ab, aber zuletzt triumphierte bei diesen die List: das Konzil von Basel verstand es, einen Zankapfel unter die böhmischen Parteien zu werfen: ein brudermörderischer Kampf endete mit der Aufreibung der entschiedeneren Husiten; die milderen behaupteten das Feld. Das übrige besorgte dann auch hier die Taktik und Zähigkeit der Päpste, die nötigenfalls auch zu warten wußten. Genug, schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts war ihr Sieg auch über diese große Ketzerei, vielmehr über diese Volkserhebung gegen die Hierarchie, nur noch eine Frage der Zeit, und die römische Kurie konnte das tief zerrüttete Tschechenvolk für die anderen Nationen als ein abschreckendes Beispiel dafür verwenden, wohin Unbotmäßigkeit gegen die Kirche führe. Furcht vor einer neuen Auflehnung war ihr fremd. Und in der Tat war eine solche nicht zu besorgen! Und doch hatten die Husiten weit über die Grenzen ihrer Heimat hinaus den Samen ihrer kirchlich- und auch sozialrevolutionären Gedanken ausgestreut, war dieser vielfach bei dem gemeinen Manne auf einen günstigen Boden gefallen, um den blinden Gehorsam allmählich zu untergraben, eine Stimmung der Gleichgültigkeit, wenn nicht gar feindseliger Kritik gegen die Papst- und Priesterkirche zu erwecken — hier bei den Stillen im Lande, mystisch-weichen Seelen, dort bei

unruhigen Schwärmern mit trotzigen Zukunftsbildern in dem wirren Hirn. Doch nur im Verborgenen, tief unter der mit Schnee und Eis bedeckten Erde, entfaltete jener Same seine Keimkraft. Nur die Frühlingssonne konnte ihm zum Durchbruch verhelfen. Die aber fehlte.

Und so ging es mit allem, allem, was da in den letzten Zeitspannen des Mittelalters an fruchtbaren Samenkörnern in das Erdreich gesenkt war. Es trieb und keimte, aber es war noch Winterszeit, die Sonne fehlte.

Der Winter, der regierte, war — wir wissen es — der römische Geist.

3. Die neue Wirtschaftsordnung und die höhere städtische Bildung

Haben ihn nun die Mächte, deren Walten wir bisher beobachteten, nicht übermocht, so steht es vielleicht anders mit jenen Kräften, von deren Eintritt in die Geschichte man, wie wir früher sahen, heute so oft die neue Zeit datiert?

Unzweifelhaft muten die jungen, frisch aufstrebenden Kräfte, welche der neuen wirtschaftlichen Entwicklung und der großen Geistesbewegung der Renaissance ihr Dasein verdanken, uns nicht mit Unrecht modern an.

Zunächst die neue wirtschaftliche Entwicklung, die allmähliche Verdrängung der Naturalwirtschaft durch die aufschießende Großmacht des Geldes! Deutlich läßt sie, seit Mitte des 13. Jahrhunderts, am Horizont ein Gebilde auftauchen, welches bereits das Gepräge der Neuzeit trägt. Und nicht bloß das Wirtschaftsleben im engeren Sinne wirkt in dieser Weise, sondern auch seine Folge, die Verschiebung der sozialen Verhältnisse mit ihren erschütternden Revolutionen und erbitterten Kämpfen. Mehr als anderswo trat diese in Deutschland hervor. Es waren hier, bei dem Fehlen einer einheitlichen, regulierenden Obergewalt, naturgemäß die Mittelpunkte des Handels und des Handwerks, wohin das Geld zusammenfloß, um das Leben, zunächst das der führenden Klassen,

auf eine höhere Stufe des Daseins zu heben. So überflügelten die Städte nicht nur das platte Land, sondern auch die Fürsten und Herren, weltliche und geistliche. Das deutsche Bürgertum trat in seine klassische Epoche.

Es schuf kleine Staaten im Staate, das will sagen im Reich! Und diese suchten auch in kirchlicher Hinsicht ein entsprechendes Maß von Selbständigkeit zu gewinnen, und das um so mehr, je stärker sie, verständig, ja kunstgemäß verwaltet, die kirchlichen Schöpfungen mit der Fülle ihrer selbstischen Zwecke als einen Pfahl im Fleische empfinden mußten. Daher ihr, nicht selten erfolgreiches, Streben, allerlei geistliche Rechte zu erwerben, die Pfaffheit, die zu den Lasten der Stadt nicht beitrug und überdies ihrer Gerichtsbarkeit Hohn sprach, sich, ihrem Regimente zu unterwerfen, Kirchen, Klöster und die sonstigen kirchlichen Stiftungen in Abhängigkeit von sich zu bringen. Und zu gleicher Zeit flößte auch die Macht des Reichtums, der in seinem Gefolge größere Ansprüche an die ganze Lebenshaltung, die materielle wie die geistige, mit sich brachte, dem Bürgerstande ein bis dahin ungekanntes Selbstgefühl ein. Bald fand es neue Nahrung in der höheren Bildung, die jetzt Einzug hielt, einer solchen, wie sie der Laienwelt bis dahin im ganzen fremd gewesen war. Als eine neue Kraft von unberechenbarem Werte ist damals bei uns in Deutschland diese Laienbildung in die Geschichte des Mittelalters eingetreten. Immer mehr erweiterte sich der Gesichtskreis. Der Einzelne, auch äußerlich durch Handelsunternehmungen und Reisen der Enge des städtischen Lebens entrückt, begann sich auf seine eigenen Füße zu stellen, sich der Bevormundung durch die Gesamtheit zu entziehen. Das Leben der Städte wird durch einen neuen Zug bereichert: es zeigen sich die ersten Spuren einer Herausbildung der Einzelpersönlichkeit: die Familie, die Korporation, die Zunft verlieren von ihrer bis dahin alles und alle bändigenden Macht. Wie hätten die Wellen dieser Bewegung nicht auch an die Mauern derjenigen Körperschaft schlagen sollen, die das Individuum am stärksten band? Zwar fand ihre überweltliche Gewalt und Hoheit noch immer eine uneingeschränkte Anerkennung. Das vermochte doch nicht zu hindern, daß man sich ihre Diener und ihre Institute etwas genauer ansah, und da nahm der geschärfte Blick nur allzuviel Menschliches wahr. Das Vermögen zu urteilen führt leicht zu Spottlust und — der Tyrannei gegenüber zu Haß. An Stimmen der Kritik hatte es auch schon in früheren Jahrhunderten nicht gefehlt; man braucht hier nur an Walter von der Vogelweide zu denken. Aber wie viel bitterer klingen die Klagen, wie sie schon im 14. und noch mehr im 15. Jahrhundert aus

dem Kreise der Bürgerschaft erschallen, um bei dem Bauern einen vielfachen Widerhall zu finden. Es ist ein vielstimmiger Chor, der, oft in schrillen Tönen, das garstige und doch gern gehörte Lied singt von der Pfaffen Übermut, Üppigkeit, Geiz, Eigennutz und Blutsaugerei, von ihrer Unbildung und Verwilderung, von der „Geweihten" wie der Mönche und Nonnen unflätigem Treiben, und auch der Päpste nicht schweigt. Und welches Maß von Haß hat sich in diesen beiden Jahrhunderten angehäuft bei Bürgers- und Bauersmann, der lieber heute als morgen seinen Mut in heißem Blute gekühlt hätte der Geistlichen (und der Reichen; denn überall ist bei dem Proletariat, dem städtischen wie dem ländlichen, dieser Haß durchwoben von sozialistischen Gedanken). Die Bauernhaufen, die im Jahre 1476, durch die Aufruhrpredigt des „Pfeiffers von Niklashausen" in Bewegung gesetzt, dem Führer zuzogen, sangen im Ton eines Wallfahrtsliedes:

„Wir wollen Gott im Himmel klagen,
Kyrie eleison,
Daß wir die Pfaffen nit sollen zu Tode schlagen,
Kyrie eleison".

Lauerte hier nun etwa eine Gefahr für das Papsttum, für den Geist Roms? Es ist schon vor dem Auftreten Martin Luthers gelegentlich zu einem „Pfaffenstürmen" gekommen. Aber was bedeuten lokale Vorgänge der Art für die Weltkirche? Ein Kräuseln der Wellen am Uferfelsen bei glatter See. St. Peters Schiff hatte ruhige Fahrt. Wurde dieser pfaffenfeindlichen Strömung nicht von irgend einer Seite ein positives Ziel vorgehalten, so hatte der Klerus ein gutes Recht, in stolzer Sicherheit sich über sie hinwegzusetzen. Und vollends die neue Wirtschaftsordnung und die junge Laienbildung vermochten die römische Kirche nicht zu schrecken. Mit jener konnte sie sich mit der Zeit vortrefflich befreunden, und diese vertrug sich sehr wohl mit der hergebrachten Frömmigkeit. Letztere hat in dieser Zeit nicht gelitten, vielmehr, wir werden es noch sehen, an Wärme zugenommen. Nirgends finden wir in der Laienbildung die Anzeichen einer „geistigen Revolution".

Wohl aber kann man eine solche finden in der mächtigen Bewegung der Renaissance und des Humanismus.

4. Die Renaissance und der Humanismus

Haben wir unter Renaissance, wie der Name besagt, die „Wiedergeburt" des klassischen Altertums zu verstehen, so weist die zweite Bezeichnung auf dasjenige hin, was zunächst und vor allem an diesem Altertum anzog: das Rein-Menschliche. Das Wort „Humanismus" hat freilich mit der Zeit einen engeren Sinn erhalten, indem man darunter die wissenschaftliche und literarische Pflege des Altertums versteht, wie sie die sog. Humanisten vornehmlich des 15. und 16. Jahrhunderts sich angelegen sein ließen. Aber diesen selbst kam es doch, so weit sie nicht zu dürren Gelehrten oder zu geistlosen Antiquitätensammlern zusammenschrumpften, immer auf das an, was das Wort Humanismus in Wahrheit besagt: die Hervorkehrung des Menschen im Menschen — ein Streben, dessen Gegensatz zur Kirche des Mittelalters klar zu Tage liegt. Denn diese ging ja, wie wir früher sahen, gerade darauf aus, alles „Menschliche" zu unterdrücken: Wissenschaft, Kunst, der Verkehr des Menschen mit dem Menschen, seine Betätigung in den Aufgaben des bürgerlichen Berufes, des weltlichen Lebens überhaupt — alles sollte ja nur ein Recht haben, wenn es sich von der Kirche gängeln ließ. Fing die Menschheit an, sich dieser Bevormundung zu entziehen, so war das unfraglich der Beginn einer geistigen Revolution.

Wie aber hat sie sich im einzelnen geäußert? und zu welcher Wirkung hat sie es gebracht?

Die Heimat der Renaissance ist Italien, das klassische Land des Papsttums. Hier vor allem hat sie sich daher in ihrem wahren Wesen offenbaren, hier am stärksten auswirken müssen.

Noch bevor das wiederauflebende Altertum auf die Italiener einwirkte, hatte ihre geistige Entwicklung in überraschender Weise einen neuen Anlauf genommen, sie wie mit einem Schlage in ein neues Zeitalter geführt, eben dieses der Renaissance selbst. Denn es ist bereits *ihr* Flügelschlag, den wir in Italien vernehmen, noch ehe es in den Gebeinen der Alten zu rauschen begann.

Mehr als anderswo hatte hier der Geist sich der Betrachtung der Natur, ihrer Wunder, ihrer Schönheit zugewendet. Kein anderer als Italiens größter, genialster Dichter, der Laie Dante, der aus eigener Kraft sich ein Weltbild gezimmert, der nämliche, vor dessen ahnungsreichem Geiste das neue Land der Renaissance schon von Ferne auf-

getaucht ist, war seinen Landsleuten darin vorangegangen; schon bei ihm finden sich Spuren einer empirischen Erforschung der Natur. Indem die Italiener diesen Spuren folgten, entdeckten sie die Welt, die sie umgab. Man hat sie deshalb geradezu „das moderne Entdeckervolk" des späteren Mittelalters genannt, dessen Stolz für immer Kolumbus sein darf. Aber noch mehr, nicht nur die Entdeckung der äußeren Welt hat man ihnen zugeschrieben, nein, auch „die Entdeckung des Menschen", „des Ich". Wir werden später sehen, ob mit vollem Rechte. Auf alle Fälle sind sie an dieser Entdeckung auf das stärkste beteiligt. Nicht umsonst haben hier schon vom 13. Jahrhundert ab jene wilden, zügellosen, tief aufwühlenden politischen und kommunalen Kämpfe gewütet, die den Einzelnen aus seiner Ruhe herausrissen, ihn zwangen, alle Kräfte wie des Leibes so der Seele anzuspannen, um sich zu behaupten. Und da, mitten im Kampf, lernte der Einzelne sich in einer neuen Weise kennen, lernte er achten auf sich, sein Inneres. Wiederum ist es Dante, der mit seinen Seelenschilderungen zuerst in diese Tiefe hineinleuchtete. Er konnte als Pfadfinder dienen, wenn man jetzt mehr und mehr das eigene Ich, das Anderer zu ergründen suchte. Jener Kampf des Einzelnen, dieses Eindringen in den Lebensgehalt des Menschen — was war es aber anders als der beginnende Prozeß der Herausbildung der Persönlichkeit?

Und in seine Anfänge fiel nun — wahrlich nicht durch Zufall — die Wiederentdeckung einer Welt, in der einst die Persönlichkeit Spielraum gehabt hatte zu freiester Entfaltung.

Man spricht allgemein von der „Wiederbelebung des klassischen Altertums", und mit Recht.

Zwar war dieses keineswegs untergegangen. Ein gutes Stück von ihm lebte in der Kirche selbst. Ihr Dogma, aus der Vermählung des Christentums mit dem griechischen, zum Teil auch dem römischen Geiste hervorgegangen, hatte eine Menge von Gedanken der alten griechisch-römischen Welt auf die Gegenwart gebracht — in autoritativer Geltung. Und ähnliches wie vom Dogma galt von der Verfassung der Kirche, dieser Hierarchie, welche die Religion Jesu zu einer Summe von Rechtsordnungen umgeschaffen hatte: sie war ein Erzeugnis des Römergeistes auf dem Boden des Christentums. Und damit nicht genug. Der größte und einflußreichste aller Väter der Kirche, Augustinus, war in all seinem Denken durchdrungen von den Ideen des Altertums und trug sie so weiter. Dazu die Herrschaft, welche in der Blütezeit der mittelalterlichen Wissenschaft der Grieche Aristoteles mit seiner alles umspannenden Philosophie aus-

übte — um all der anderen Kanäle nicht zu gedenken, welche fort und fort der Menschheit des Mittelalters den Erwerb der alten Kulturvölker zuführten. Aber freilich, alles das war doch nicht mehr das Altertum. Es war doch nur in Bruchstücken übrig, die, groß oder klein, eingefügt waren in einen Bau ganz anderen Stiles und völlig anderer Bestimmung. Und es war ein Bau, in dem gerade das keinen Raum gefunden hatte, was einst in Hellas und Rom das Ideal gewesen war: die freie Menschlichkeit.

Von diesem Ideal mußte sich instinktiv angezogen fühlen die nach Freiheit dürstende Persönlichkeit des Italieners, und gerade auf Italiens Boden konnte dieses halb bewußte Sehnen gestillt werden. In seinem Mittelpunkte Rom besaß es das Zentrum der Welt des Altertums, in Roms Mauern und durch die ganze Halbinsel zerstreut ungezählte Überreste aus ihr. Selbst die Sprache Italiens stand der des alten Latium noch nahe, wie überhaupt der Grundstock der Bevölkerung in weiten Strichen noch der nämliche war wie in den Tagen der weltherrschenden Roma und, ohne es zu wissen, so manches im Busen trug, was seinen antiken Ursprung nicht verleugnete.

Gewiß, Anknüpfungspunkte genug, zugleich aber auch ebensoviele Quellen der nationalen Begeisterung, die den Entdecker des Altertums beseelte, und die — stürmisch, wie nur dieses heißblütige Volk ihrer fähig war — sein großes Werk begleitete, ihn selbst, den Führer auf dem Gebiete der Kultur, zum nationalen Heros seiner Zeit emporhob. Niemals sonst ist ein Mann der Feder, des Wortes (denn Luther ist vom ersten Augenblick seines Auftretens an mehr als dieses gewesen) von den Gebildeten seines Volkes umjubelt worden wie Francesco Petrarca.

Ein Talent von einem staunenswerten Vermögen der Aneignung und der Anempfindung, versenkt er sich in das Altertum, in seine formvollendete und weisheitsvolle Literatur. Je tiefer er in den verjüngenden Quell eintaucht, desto mehr erstarkt er. Es wächst ihm die Kraft, in seiner eigenen Seele die Welt des Altertums von neuem aufzubauen. Indem er, sein Selbst zergliedernd, hohe Muster vor Augen, in Seelenmalerei schwelgt, wird er zum Weisheitsorakel seiner Zeit. Selber hingerissen, zeugt er mit hinreißender Gewalt von der Herrlichkeit der Antike und läßt die eigene Begeisterung auf Andere überströmen.

Er allein vollführt dieses Werk der Wiederbelebung der Alten. Seinen Jüngern und Nachfolgern bleibt nur die Aufgabe, das vom Meister entdeckte, ihnen als Erbe zugefallene Land durch fortgesetzten Anbau in Besitz zu nehmen. Für immer ist dem Entdecker, wie auch

sonst das Urteil über seine Person, über den Menschen Petrarca, ausfallen mag, ein Ehrenplatz in der Geschichte der europäischen Kultur gesichert.

Suchen wir, was er gewollt und was er geleistet, im Lichte der Geschichte zu erfassen!

Was er wollte, stand im vollsten Einklang mit dem Geiste der Renaissance. Wollte sie eine Rückkehr sein, so gab Petrarca als ihr Vorkämpfer die Losung aus: zurück von der Unbildung, der Barbarei der Gegenwart zu der so lange verschüttet gewesenen Quelle der Bildung! Was unterdrückt war von der Kirche des Mittelalters, mit Unrecht unterdrückt, das sollte wieder auf den Thron gesetzt werden. Aber übersehen wir es nicht, es war nichts neues, nur ein altes, das sich dereinst nicht zu behaupten — vermocht hatte, über das die Entwickelung hinweggegangen war, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht. Die Zeit, die Welt, in die es jetzt, zu neuem Leben erwacht, eintrat, war eine andere. Sollte es in ihr sich entfalten, die Welt der Gegenwart vorwärts treiben, im großen Schritt der Geschichte, dann mußte das Alte zugleich ein neues sein, nicht etwas künstlich belebtes, nichts nachgeahmtes, sondern Leben, volles, frisch sprudelndes Leben, kurz: Leben der Gegenwart. Das heißt, dieses neue Alte mußte das ganze ungeschmälerte Erbe auch der jüngsten Entwickelungsepoche der Menschheit, das, was sie als wirkliches Gut erarbeitet hatte, mit sich führen.

Ist diese „Wiederbelebung" dazu imstande gewesen? hat sie wirklich ein neues Leben gebracht?

Auf mehr als einem Gebiete gewiß!

Vor allem — dies ist ihr ewiges Ruhmesblatt — auf dem der Kunst. Sie hat der Welt den Sinn für das Schöne wiedergegeben und Werke der Unvergänglichkeit geschaffen. Michel Angelo, Rafael, Bramante prangen am Himmel der Renaissance als Sterne von unvergleichlichem Glanze. Aber die Renaissance hat noch eine zweite Großtat aufzuweisen, die wahrlich an geschichtlicher Bedeutung hinter jener ersten nicht zurücksteht. Indem sie den lange versiegten Quell der Bildung des Altertums wieder erschloß in dem ganzen Reichtum seines Inhaltes, hat sie dem Mittelalter ein ganz neues Element zugeführt. Und dieses Kulturelement, an sich schon von unschätzbarem Werte, gewann noch eine besondere Bedeutung, indem es von Italien her den auseinanderstrebenden Nationen des Abendlandes als ein Gemeingut zufloß — ein neues Band der Einheit, dessen Festigkeit ein halbes Jahrtausend erprobt hat.

Freilich, diese am Altertum sich emporrankende Bildung, deren innerem Reichtum bald ihr äußeres Machtgebiet entsprach, führte unvermeidlich einen tiefen Schatten mit sich. Naturgemäß nur den höheren Ständen zugänglich, versetzte sie der inneren Einheitlichkeit des Volkslebens überall einen tödlichen Stoß. Wer in Sprache und Weisheit der Alten eingeweiht war, erhob sich hoch, hoch über die „ungebildete" Menge. Aber war diese Scheidung nicht einfach der Preis, der hier wie so oft für einen Fortschritt gezahlt werden mußte? Einen Fortschritt bedeutete aber die neue Bildung auch noch in einer ganz bestimmten Hinsicht. Mochten gleich auch die Spitzen der Geistlichkeit von ihr berührt werden, ihr eigentlicher Boden war doch die Laienwelt, und unkirchlich, „weltlich" war schon aus diesem Grunde ihr Gepräge.

Haben wir es hier somit von neuem mit einer Laienbildung zu tun, so erhellt sofort, daß sie jene erste, auf die wir früher bei dem deutschen Bürger gestoßen sind, binnen kurzem weit überholen mußte. Wie unendlich war sie ihr doch überlegen an Umfang, Tiefe und nicht zuletzt an Kraft! Von dieser hat sie, so jung sie war, eine erstaunliche Probe abgelegt, indem sie die ersten Spatenstiche zu einer Laien*wissenschaft* tat. Die Wissenschaft fing an, der Hand der Geistlichen, der Theologen zu entgleiten, und die Gesellschaft wurde bereichert durch einen neuen Stand, den des weltlichen Gelehrten. Es sind die ersten, wenn auch noch schwachen Ansätze der modernen Wissenschaft, die wir hier wahrnehmen.

Welche Bedeutung sollte es allein schon gewinnen, daß neben dem Latein, dem echten, ursprünglichen, auch das dem Abendland so gut wie verloren gegangene Griechisch, ja bei dem weiteren Fortschreiten des Humanismus selbst das fernliegende Hebräisch dem Verständnis erschlossen und in rationeller Weise studiert wurde! Zeigte sich schon in dem neuen Betrieb des Latein, in dem Verlangen, die griechischen Schriftsteller statt aus Übersetzungen oder gar Überarbeitungen in ihrer wahren Gestalt kennen zu lernen, der Sinn für das Ursprüngliche, so griff dieser weiter und brachte es zu dem allgemeinen Grundsatz: zurück zu den Quellen, von dem trüben Gewässer der abgeleiteten Bäche und Rinnsale zu dem lauteren Born! Dieser für die Forschung so belangreiche Ruf mußte vor allem *einer* unserer heutigen Wissenschaften zugute kommen, der Geschichte — und gerade für sie hatte die Renaissance noch in anderer Weise den Boden bereitet. Die Kirche hatte ihre Glieder Jahrhunderte hindurch mit einer dumpfen Bewunderung ihrer Heiligen erfüllt. Diese hatten zwar zum Teil nie gelebt oder doch nur ein flüchtiges Dasein von

heute auf morgen geführt, das mit ihrem Tode verwischt war; trotzdem wurde ihr Ruhm verewigt durch pomphafte Feste und durch Legenden, die von Wundern und ungeheuerlichen Unwahrheiten wimmelten. Jetzt lenkte das Altertum den Blick auf *seine* Helden, die ihre noch nach vielen Jahrhunderten sichtbaren Spuren in der Geschichte hinterlassen hatten. Es waren Männer der Vergangenheit, die den Menschen menschlich ansprachen und so unmittelbar das Gefühl für die „geschichtliche Größe" weckten. Man ging ihnen an der Hand der alten Schriftsteller nach, verglich die verschiedenen Berichte und war so, ohne es zu wissen, schon in den allerersten Anfängen der historischen Kritik. Von hier aus bedurfte es nur noch *eines* Schrittes weiter und man wagte den Versuch, auch bei einem oder dem anderen Stücke der kirchlichen Überlieferung, wie z. B. der angeblichen Schenkung Konstantins des Großen an den römischen Bischof, durch ein bewußtes Zurückgehen auf die ältesten Nachrichten, auf die „Quellen", unter Verwerfung des Sagenhaften oder auch des Erdichteten, Gefälschten die Wahrheit ans Licht zu bringen. —

5. Renaissance und römische Kirche: ihr gegenseitiges Verhältnis

Aber wie stellte sich die Kirche zu diesen Ansätzen einer neuen, von ihr unabhängigen Wissenschaft? wie zu der neuen Bildung überhaupt? Gelegentlich hat wohl die allzeit wache Inquisition Miene gemacht einzuschreiten, ereiferte sich ein beschränkter Mönch gegen die „heidnischen Studien". Doch das waren Ausnahmen. Im ganzen hat die Kirche sich nichts weniger als unduldsam gezeigt: sie fühlte sich nicht bedroht. Und dieses Kraftgefühl, mit dem sie dem anspruchsvollen Treiben der Herolde der antiken Kultur gleichmütig zusah, beruhte nicht auf Selbsttäuschung. Nur dann wäre sie der von dieser Bewegung ausgehenden Gefahr nicht mehr gewachsen gewesen, hätte die Renaissance es vermocht, ihr letztes und höchstes Ziel zu erreichen: die Wiederbelebung der gesamten Welt- und Lebensanschauung des Altertums. Aber wie wäre das

allerwegen eine Möglichkeit gewesen? Auf einen so ganz und gar unausführbaren, utopischen Gedanken konnten überhaupt nur Männer verfallen, welche — in blinder Anbetung einer idealisierten Vergangenheit, „des goldenen Zeitalters", — der Gegenwart, ja der gesamten Welt der Wirklichkeit fremd gegenüberstanden. Es ist ein ewiges Gesetz der Geschichte, daß keine Epoche, die einst gewesen, wiederkehrt. Auch das Altertum ließ sich nicht von den Toten heraufbeschwören.

Daher versagte die Renaissance gerade auf dem Gebiete, das den Menschen formt und bildet, dem der Religion und Sittlichkeit. Da blieb das Alte alt, das will sagen: schwächlich, nur zu hohlen, unwahren Kompromissen fähig, kurz, unfruchtbar, ohne die Kraft, neues Leben zu zeugen.

Dieses Unvermögen des Humanismus hat gleich Petrarca, sein großer Begründer, in typischer Weise an den Tag gelegt. Ganz versenkt in den Gedankenkreis seiner Alten, lebte er wie in einer Welt des Traumes. Da wähnt er, als Kenner der alten römischen Republik, ihrer großen Männer mit ihrer Weltpolitik sei er selber berufen, mit seinem Worte in die Welthändel einzugreifen. Er wüßte wohl, wie dem armen zerrissenen und geknechteten Land seiner Väter zu helfen wäre: nur der Rückkehr zur Freiheit des alten Rom, zu den Tugenden seiner Bürger bedürfte es. Er drängt den politischen Machthabern seinen weltklugen Rat auf. Bald schwärmt er mit dem römischen Volkstribunen Cola di Rienzi für die Wiederherstellung der republikanischen Formen in „der heiligen Roma", bald, nach dem Sturz des phantastischen Weltverbesserers, ruft er Kaiser Karl IV. auf, dem Beispiel der alten Kaiser folgend Italien zu retten. Der Einwurf des Kaisers, man lebe „nicht mehr im Altertum und im alten römischen Reiche", macht ihn nicht irre; die Welt, entgegnet er, sei dieselbe geblieben und nur die Menschen wären ärmer an Tatkraft geworden. Wir werden es erklärlich finden, daß diese Welt des Traumes bei Petrarca zugleich die Welt der Worte war. Zum Worte die Tat zu fügen, war dem Dichter nicht beschieden. Beweis dafür ist sein politisches Verhalten, Beweis sein Kampf wider die Kurie von Avignon: im Ton des alttestamentarischen Propheten eifert er wider diesen „Lasterpfuhl der neuen Babel", aber von eben diesem Hofe fühlt sich der Pfründenjäger Petrarca immer von neuem angezogen. Über Worte hat er es auch in seinen „moralischen Kämpfen" nicht hinausgebracht. Er prunkt mit ihnen. Öffentlich legt er — in Nachahmung der „Bekenntnisse", in denen einst Augustinus den Zwiespalt seines Faustischen Ich mit den Mitteln

antiker Rhetorik aufgedeckt hatte — seine „Beichte" ab. Sie ist ein farbenprächtiges Gemälde einer innerlich friedlosen Natur, das doch eins vermissen läßt: religiösen und sittlichen Ernst.

Man hat wohl geurteilt, „das ruhelose Drängen und Pochen tiefgreifender Widersprüche, das gewaltige Ringen verschiedener Bildungselemente" kündige in Petrarca den „modernen Individualmenschen" an. Es könnte wohl fraglich erscheinen, ob man bei Petrarca wirklich von „tiefgreifenden" Widersprüchen reden darf. Aber gesetzt, sie waren vorhanden, dann müßten wir doch sogleich hinzufügen, daß er sich nur allzu oberflächlich mit ihnen abgefunden hat; vor allem aber: nicht sie verraten etwas von dem modernen Menschen. Dem Kenner des mittelalterlichen Christentums treten Widersprüche, wie wir sie bei dem „Vater des Humanismus" finden, als eine wohlbekannte Erscheinung entgegen: neu an ihr ist nur der antike Faltenwurf des Gewandes. Nicht der Zwiespalt zwischen Christentum und Heidentum, eines neuen und eines alten Bildungselementes, durchzieht ihn, vielmehr der alte Zwiespalt zwischen den Forderungen seines Gewissens und den widerstrebenden Neigungen, die Herr über ihn werden wollen. Sein Gewissen aber ist einträchtig vom Christentum und von der heidnischen Philosophie geschult. Das konventionelle Christentum seiner Zeit war auch das seine. Es war ein Christentum zweiten oder dritten Grades, das seine Herrschaft über das Gemüt nicht zum wenigsten durch die Vorspiegelung von furchtbaren Strafen des Jenseits behauptete. Dieses Christentum ließ ihn einen Widerspruch mit der heidnischen Weisheit überhaupt nicht empfinden: Christus und die erhabene Tugendlehre der stoischen Philosophie waren gleich wahre Normen für ihn. Daher war es sicher keine Unwahrheit, wenn er sein Christentum mit Nachdruck beteuerte, keine Lüge, wenn er die christliche Religion als „die einzige und unerschütterliche Grundlage aller wahren Wissenschaft" pries, auf die allein der menschliche Geist bauen dürfe; wenn er ausrief: wo es sich um die höchsten Wahrheiten der Religion, um das ewige Heil handle, da sei er weder Ciceronianer noch Platoniker, sondern Christ!

Auch Petrarcas Verhältnis zur Kirche war ein einfaches und unterschied sich von dem der Masse nur durch einen nebensächlichen Zug. Den Kernpunkt der Religion bildete auch bei ihm der „Glaube", d. h. Vertrauen zu der Kirche und gehorsame Unterwerfung unter ihre Glaubenssätze und Vorschriften. Nur möchte er sich der auch ihn fesselnden Autorität nicht wie der gemeine Haufe unterordnen: blind und unter Aufgabe

jeder eigenen Ansicht; einem Manne von seiner Bildung mußte es doch erlaubt sein, die verschiedenen Meinungen zu prüfen und auch über die Kirche selbst zu urteilen. Allein von der besonderen Vollmacht, die er damit für sich in Anspruch nahm, hat er den bescheidensten Gebrauch gemacht. Sehen wir ab von seinem Klagelied über das sittliche Verderben in der Kirche, so hat er nur Eines an ihr verurteilt: ihre moderne Theologie, die Scholastik. Aber auch sie bekämpfte er ohne Ernst; denn er hat sich nicht erst die Mühe genommen, sie kennen zu lernen; es genügte ihm, sich im Gegensatz zu ihr zu Augustinus und andern großen Lehrern der alten Kirche zu bekennen, den nämlichen, die doch unter den Autoritäten der Scholastik obenan standen. Indem er so religiös mit ihr auf demselben Boden stand, war seinem Angriff von vornherein der Erfolg versagt; denn die einzige Waffe, die ihm blieb, die des Witzes und Spottes, mußte sich als stumpf erweisen. Mochte auch die Scholastik jener Tage durch ihre wunderlichen Auswüchse zum Lachen reizen, es steckte in ihr doch immer ein viel zu großes Maß ernster Gedankenarbeit von Männern, die selbst unsere heutige Wissenschaft zu den großen Denkern zählt. Auch die Jünger Petrarcas haben die Scholastik nicht zu stürzen vermocht, so ingrimmig sie auch den Kampf des Meisters fortsetzten. —

Es kann für uns nach alledem keinem Zweifel unterliegen: die Gesamthaltung Petrarcas gegenüber den herrschenden geistigen Mächten des Mittelalters drängt uns die Wahrnehmung auf, daß die Renaissance in ihm ihr Ziel der Befreiung der Persönlichkeit nicht erreicht hat: auch das Moderne bleibt mittelalterlich gebunden.

Aber auch in ihrem weiteren Verlaufe ist sie dem Ziele nicht näher gekommen. Es gilt für sie bis zu ihrem Ausgange hin, was Adolf Harnack gesagt hat: „in ihren großen Repräsentanten fühlte sie sich weder der christlichen Religion noch der katholischen Kirche entwachsen"; „der Spott und die Frivolität einiger untergeordneter italienischer Poeten und Novellisten kommt überhaupt nicht in Betracht". Es ist wahr, die Renaissance hat in Italien Individuen in Fülle geschaffen, unter ihnen auch solche, die im ersten Freiheitsrausche alle Fesseln, auch die der Moral, von sich warfen, ja zügellos in ungeheuren Frevelmut gerieten. Aber Zügellosigkeit ist keine Freiheit. Überdies, auch diese blieben Kinder ihrer Zeit und schlossen, mit verschwindenden Ausnahmen, ernüchtert von neuem einen Pakt mit der Macht, die sie und alle band, — ob mit mehr oder weniger innerem Zwiespalt, ist für die Tatsache selbst gleichgültig. Es hat, zumal im letzten Jahrhundert des Mittelalters, nicht

wenige Humanisten gegeben, die mit ihren Gedanken fast mehr im Heidentum lebten als in der ihnen anerzogenen Religion und die sich auch mit dem heidnischen Aberglauben durchdrangen, freilich ohne sich von dem kirchlichen ihrer Zeit zu befreien. Aber alle blieben sie abhängig von der Kirche, wenigstens äußerlich. Nicht nur, daß viele, ja die meisten von ihnen ihr Brot aßen; auch sonst ragte sie nach wie vor überall in das äußere Leben hinein. Wer konnte mit ihr brechen? Ein Austritt aus ihr war ja unmöglich. Niemand konnte sich ihrer Zwangsgewalt entziehen, es hätte ihn denn der Mut erfüllen müssen, als ein Märtyrer seiner Überzeugung auf dem Scheiterhaufen zu enden. Wie oft hatten seit zwei Jahrhunderten dessen Flammen (man hat sie noch neuerdings als „gesegnete" gepriesen!) gelodert, ja wie oft züngelten sie noch jetzt, wenn es darauf ankam, hartnäckige Ketzer zu strafen für ihr Kapitalverbrechen, ihren Zweifel an der alleinseligmachenden Kraft der Papstkirche! Aber freilich aus dem harten Holz solcher Ketzer waren diese schöngeistigen Gelehrten und Dichter nebst ihren Gönnern und Bewunderern nicht geschnitzt. Sie meinten es auch gar nicht so schlimm. Mag auch hie und da unter der unvermeidlichen Anbequemung sich ein harter Widerwille gegen die Kirche verborgen haben, die übergroße Mehrzahl fühlte sich doch auch innerlich an sie gebunden. Wie wenige waren im Stande, auch nur der Macht der Gewohnheit sich zu entziehen und dem phantasievollen, die Sinne umschmeichelnden Kultus. Vollends der Reichtum der sakramentalen Segnungen der Kirche hatte auch für den Gebildeten kaum etwas von seinem alten Zauber eingebüßt; und wer ausnahmsweise soviel Festigkeit besaß, sie in den Jahren der Kraft, in den Tagen des Glückes zu verschmähen, der nahm sicher seine Zuflucht zu ihnen, wenn — etwa nach einem „wüsten Sinnenleben" — Alter und Krankheit kam oder der Tod sich nahte.

Jenes Heidentum im Herzen, mit dem bald Zweifelsucht, bald, was schlimmer, religiöse Gleichgültigkeit verknüpft war, wäre nun freilich trotz alledem unvereinbar mit der Kirche gewesen, hätte sie einen Glauben gefordert, der freie innere Überzeugung von der Wahrheit ist, und nicht vielmehr Unterwerfung. Der blinde Gehorsam der Unmündigen ist der Kirche freilich zu allen Zeiten lieber gewesen; denn auf keinem anderen Wege wandelt es sich für sie so sicher. Doch auch die nichts weniger als überzeugungsvolle Unterwerfung der Mündigen, der Hochgebildeten, hatte ihren Vorzug für die Kirche — wie für die sich Unterwerfenden selbst: brachte sie diesen höheren Lohn (denn je schwerer der „Glaube"

fällt, desto größer das Verdienst, das man sich bei Gott erwirbt), so der Kirche höheren Ruhm.

Zum höheren Ruhm der Kirche, des Papsttums ist aber die Renaissance überhaupt ausgeschlagen.

Die Kirche hat sie geradezu in ihren Dienst genommen — ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß diese Umwälzung des Geisteslebens, wie sie sich damals in den Köpfen der Stürmer darstellte, in keinem inneren Gegensatze zu dem mittelalterlichen Christentum gestanden hat. Denn für die ihr wirklich feindlichen Mächte hat die römische Kirche allezeit einen klaren Blick gehabt, eine gute Witterung der Gefahren, die neu auftauchende Zeiterscheinungen etwa in sich bargen. Es hat daher in der Tat nichts Auffallendes, „wenn Mönche, Priester, Kardinäle" diese literarisch-künstlerische Bewegung „mit Begeisterung begrüßten, Päpste ihr die Pforten des Vatikans öffneten". Auffallend könnten wir nur finden, in welchem Umfange man in Rom, an der Kurie selbst, besonders unter Leo X., zugleich das Heidentum mit aufgenommen hat, das die Humanisten sogar in gewissen Äußerlichkeiten in lächerlicher Weise zur Schau trugen. Im übrigen wußten die Päpste sehr wohl, was sie taten, wenn sie das neue Kulturelement nicht verschmähten. Die Kunst der Renaissance, hochsinnig von ihnen gepflegt, hat sie selber und ihre Residenz, das unvergleichliche Rom, mit einem neuen Zauberlicht übergossen. Aber nicht minder begierig gingen Päpste, die ihre Zeit und deren Anforderungen verstanden, auf die literarische Pflege des Altertums ein. Sie machten den jüngsten Fortschritt mit, ja schritten wohl gar an der Spitze. Niemand hätte da über bildungsfeindliche Zurückgebliebenheit oder gar über Erstarrung klagen können. Das Papsttum, das sich vor einer langen Reihe von Jahrhunderten als die größte Kulturmacht ausgewiesen hatte, erstrahlte so noch ein Mal im Glanze einer modernen Kulturgröße, im Glanze zugleich ewiger Jugend. Wer mit der Zeit fortschreitet, altert nicht.

Nur wenige Jahrzehnte später sollte für die Kirche aus ihrer Pflege der klassischen Bildung noch ein ganz besonderer Segen erwachsen. Es war die junge „weltliche" Wissenschaft, die ihr damals einen Dienst von geradezu unschätzbarem Werte zu leisten vermochte. Wie wehrlos hätte da die römische Kirche dagestanden in dem Kampfe ums Dasein, der ihr vom deutschen Geiste aufgezwungen war, hätte nicht Ignatius von Loyola die Bedeutung eines vom Heidentum losgelösten Humanismus begriffen und ihn zu einer Waffe umgeschmiedet, deren Gewalt

und Schärfe seine Jünger in der Gegenreformation sattsam erprobt haben.

Aber auch wenn wir diesen Vorteil, den in den Tagen Leo's X. niemand hätte ahnen können, außer Ansatz lassen, immer sehen wir unter diesem Papste die Kurie, deren geistliche Herrschaft, wie wir fanden, aus den gefahrvollen Zeiten der Reformkonzilien und der Hussitischen Revolution neu erstarkt hervorgegangen war, auch in rein geistiger Hinsicht noch ein Mal auf einem Höhepunkte von Einfluß und Macht angelangt.

Von einem Niedergange des römischen Geistes war wahrlich nichts zu spüren! Noch immer hielt er die mittelalterliche Menschheit in Fesseln.

Und doch erhoben sich bereits seit lange und mit steigender Gewalt aus dem Inneren dieses mittelalterlichen Christentums selber Kräfte, welche über die diesem eigene Gebundenheit des religiösen Lebens hinausstrebten. Schon seit dem 13. Jahrhundert finden wir sie an der Arbeit.

6. Die Laienfrömmigkeit am Ende des Mittelalters; ihre Bedeutung für die Zeit

Die beiden damals entstandenen großen Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner haben auf der einen Seite die Aufgabe erfüllt, die großen Massen des Volkes im Gehorsam gegen die Kirche zu erhalten, sie taub zu machen gegen den verlockenden Ruf volkstümlicher Ketzereien. Aber zugleich haben sie andererseits in Seelsorge und Predigt eine Tätigkeit entfaltet, welche geeignet war, gerade in der entgegengesetzten Richtung wirksam zu werden, d. h. dem Einzelnen der Kirche gegenüber eine gewisse Selbständigkeit zu verleihen. Denn die Bettelorden haben — es ist das ihre größte Tat — in weiten Kreisen des Volkes ein religiöses Leben erweckt, das, im Unterschied von der landläufigen Kirchlichkeit, einen persönlich eigenartigen Charakter annahm. Es war die sogenannte Mystik, welche von diesen Orden gepflegt und populariſiert wurde. Wir

haben unter ihr eine durch die lebendigere Beziehung der einzelnen Seele auf Gott verinnerlichte katholische Frömmigkeit zu verstehen, die bis dahin fast ausschließlich in der Stille des Klosters ausgebildet und geübt war. Hier hatte die Beobachtung des eigenen inneren Lebens, die Erforschung des Ich, längst ihre Blüten getrieben. Schon das 12. Jahrhundert hatte in Bernhard von Clairvaux einen Meister dieser psychologischen Kunst gesehen. Was später in dieser Hinsicht Petrarca, einen Seneca und Augustinus nachahmend versuchte, das hatte mit ungleich größerer Feinheit und Vollkommenheit die Selbstbetrachtung dieses Mönches vollbracht, sein Studium aller der zartesten individuellen Regungen des Seelenlebens; und was er zu Tage gefördert, das war echt gewesen und wahr und ursprünglich, weil empfunden von dem Innersten seines Seins. Und das wurde von seinen Nachfolgern nicht nachgeahmt, sondern nacherlebt. Welche Wirkung mußte es da haben, daß jetzt diese Mystik von den neuen Orden hinausgetragen wurde ins Volk? Denn bald begnügten sie sich nicht damit, sie nur in der Sprache der Gelehrtenwelt vorzutragen; sie bedienten sich bei uns in Deutschland der Muttersprache. Mächtig und prächtig ertönte da in deutschen Lauten die Stimme der neuen, tieferen Frömmigkeit. Mit der Innigkeit der religiösen Wärme wetteiferte in diesen deutschen Schriften, die zu den Perlen unserer Literatur gehören, die Kraft einer volkstümlichen Sprache, deren Schönheit nicht zum wenigsten auf ihrer Einfachheit beruhte.

„Ein Meister hat gesagt: ‚daß wir nicht das Beste lieb haben, das kommt von Gebrechen'. Er hat wahr gesagt: das Beste sollte das Liebste sein, und in dieser Liebe sollte nicht angesehen werden Nutz oder Unnutz, Frommen oder Schaden, Gewinn oder Verlust, Ehre oder Unehre, Lob oder Unlob oder dieser eins; sondern was in Wahrheit das Edelste und Beste ist, das sollte auch das allerliebste sein, und wegen nichts anderem denn allein deshalb, weil es das Beste und Edelste ist. Hiernach möchte ein Mensch sein Leben richten von außen und von innen". — „In ganzer Wahrheit soll man wissen und glauben, daß kein so edles und gutes und auch Gott so liebes Leben ist als das Leben Christi, und ist doch aller Natur und Selbstheit das bitterste Leben — und dennoch das allerliebste".

Was Wunder, daß da auch die Laienwelt aufhorchte und sich zum Nachdenken angeregt fühlte über das Beste in der Welt, das auch das Liebste sein sollte, und sich in das Leben Christi vertiefte und sich in Gott versenkte und in das eigene Ich und in die Außenwelt, die als Schöpfung Gottes auch ihre Sprache redete?

Hier zuerst erwachte der mittelalterliche Mensch zu selbstbewußtem inneren Leben. Von hier aus ist ein individuelles Leben in viel breitere Schichten hineingetragen worden, als wie sie später der Renaissance für einen ganz ähnlichen Einfluß offen standen; denn diese wandte sich doch ausschließlich an die Aristokratie des Geistes.

So darf man für die drei letzten Jahrhunderte des Mittelalters von einer Laienfrömmigkeit reden, deren Natur es mit sich brachte, daß sie den Lehren und den Anforderungen der Kirche nicht gänzlich urteilslos gegenüberstand, vielmehr über beide sich Rechenschaft zu geben bemüht war, während sie zugleich für ihre Aufrichtigkeit ein schönes Zeugnis in den von ihr geübten Werken der Nächstenliebe ablegte. Wir können diese Frömmigkeit in ihrem Wachstum und Erstarken verfolgen. Es ist ein beständiger Aufschwung. Besonders deutlich tritt er um die Mitte des 15. Jahrhunderts hervor. Hart streifte hier die Religiosität bis an die Grenze, wo die Pforte der Freiheit sich ihr hätte auftun können; und sie suchte nach ihr je länger desto verlangender, aber — ohne sie zu finden. Man wagte es noch immer nicht, Gott gegenüber sich selber und sich selber ganz allein verantwortlich zu fühlen, anstatt die Verantwortung, die Sorge für das Heil doch zuletzt immer wieder der Kirche zu überlassen, ihr im Vertrauen auf ihre Hülfe, ihre sakramentalen Gnadenschätze gehorsam sich zu unterwerfen.

So kam man nicht dazu, in der Religion auf eigenen Füßen zu stehen. Im Gegenteil, bei der Unruhe und Unbefriedigtheit des inneren Lebens, das vergeblich nach einem festen Halt suchte, warf man sich der Kirche erst recht in die Arme. Nur desto tiefer stürzte sich die Laienfrömmigkeit in den Abgrund des mittelalterlichen Christentums, nur desto stürmischer nahm sie ihre Zuflucht zu den kirchlichen Surrogaten einer tieferen Religiosität. Es ist ein religiöses Hasten und Jagen, wie es keine der früheren Zeiten gesehen hatte. Der kirchliche Sinn wußte sich schier kein Genüge zu tun. Er tat sich kund nicht nur in der Unmenge von frommen Stiftungen, sondern vor allem in der abergläubischen Verehrung von gewissen äußeren Dingen, von „heiligen Zeichen", hinter denen von jeher die Mystik einen besonderen Sinn gesucht hatte, und die nun wie Kreuze, Reliquien, „Heiltümer" aller Art zur Steigerung der Andacht benutzt wurden. Nicht minder äußerte er sich in dem ungewohnten Eifer des Heiligenkultus und in den „Bruderschaften", die jetzt wie Pilze aufschossen: in größeren deutschen Städten zählte man deren bis gegen hundert. Es waren fromme Vereinigungen von Laien, die sich an irgendeine Ordens-

kirche anlehnten, auf daß den Brüdern all die guten Werke der frommen Mönche wie ihre Fürbitten und Seelmessen zugute kämen. Nicht selten wurden sie zu Ehren dieses oder jenes Heiligen gestiftet, dem man eine besondere Provinz im Reiche der himmlischen Protektion übertrug. Für die Fülle der Aufgaben wollten — so gewann es den Anschein — die alten Heiligen nicht ausreichen; das gläubige, nach Fürsprechern verlangende Volk schuf, von den Priestern unterstützt, neue, unter denen die heilige Anna, die Mutter der Jungfrau Maria, sich bald einer ganz besonderen Beliebtheit erfreute. Noch stärker womöglich äußerte sich der kirchliche Sinn in dem ungeheuren Zudrang zu der Himmelsgnade des Ablasses, welche die Kirche nie so freigebig gespendet hatte wie um diese Zeit: das unfehlbare Mittel wider die Qualen des Fegefeuers für Lebende und für Tote verdiente solche Nachfrage. Und damit nicht genug: von neuem, wie in den Tagen der Kreuzzüge, trieb das Verlangen nach Vergebung hinaus in die Ferne. Zu den Wallfahrten nach Rom und nach St. Jago di Compostella in Spanien gesellten sich die häufigen Pilgerfahrten ins Heilige Land, wo ungezählte Stätten dem Sünder „Ablaß von Pein und Schuld" gewährten.

Und nicht selten schlug die religiöse Regsamkeit in Reizbarkeit um. Auf dieser beruhte der großartige, freilich wie ein Rausch vorübergehende Erfolg der gewaltigen Bußprediger des 15. Jahrhunderts, wie sie — wir brauchen hier nur an Bernardino von Siena und an Girolamo Savonarola zu denken — vor andern Ländern Italien hervorgebracht hat, dessen üppige und leichtlebige Kinder sich plötzlich von einem Strudel von Bußepidemien erfaßt sahen. Aber auch das kühlere Gemüt des Deutschen war nicht gefeit gegen den Anprall der südländischen Buße. Welche Triumphe hat einer jener Italiener, der redegewandte Barfüßermönch Johann von Capistrano, in den Jahren 1451 bis 1454 in einer Reihe deutscher Städte mit seinen Buß- und Sittenpredigten errungen, in Wien und Augsburg, Nürnberg und Frankfurt a. M., in Magdeburg, Erfurt, Leipzig und Breslau. Da trug männiglich auf Geheiß des ob seiner Wunder abgöttisch verehrten „heiligen Mannes" seine „Eitelkeiten" herbei, die Männer Brettspiel, Karten und Würfel, dazu die Prunkschlitten, die Frauen allerlei Luxusgegenstände, vor allem den schönsten Schmuck, ihre großen Zöpfe, auf daß alles miteinander auf dem Holzstoß als Opferflamme gen Himmel loderte. In Nürnberg fielen so am 10. August 1452 „3612 Brettspiele und mehr denn 20 000 Würfel und Kartenspiele ohne Zahl und 72 Schlitten" dem Feuer anheim.

Gelegentlich hatte sein erschütterndes Wort noch eine andere Wirkung. So in Leipzig, wo infolge einer Predigt über den Tod, die er durch das Vorzeigen eines Totenkopfes wirksam unterstützte, alsbald gegen 120 Studenten der Welt absagten und sich in verschiedene Orden aufnehmen ließen, die meisten in den, dem der Gottesmann selber angehörte.

Allein, auch wo eine künstliche Erregung dieser Art fehlte, offenbarte sich mitunter die religiöse Reizbarkeit in höchst auffallender Weise. Schon seit dem Jahre 1383 hatte das „heilige Blut" von Wilsnack (in der Mark Brandenburg) unzählige Gläubige angelockt. Hier konnte jedermann an der blutigen Hostie das Wunder der Verwandlung des Abendmahlsbrotes in den Leib des Herrn mit Augen sehen. Zwar hatte der Erzbischof von Magdeburg diesen Priestertrug mit allen Mitteln bekämpft; allein der Papst (es war Nikolaus V., der erste Humanist auf dem Stuhle St. Peters) hatte im Jahre 1453 das einträgliche Wunder anerkannt und beglaubigt. Und von neuem übte es seine Anziehungskraft. Ausgezeichnet ist hier das Jahr 1475. Damals erhob sich in Thüringen, Meißen, Hessen und Franken, ja bis nach Österreich, Ungarn und Polen hin, um mit einem klar blickenden Zeitgenossen zu reden, wie eine „ansteckende böse geistliche Seuche" das „Lauffen" nach Wilsnack. Es waren zuerst und zumeist die jungen Leute, die sich auf den Weg machten: „Knaben und Jungfrauen" — so erzählt ein Thüringer Chronist — „zwischen zwanzig und acht Jahren, zumal kleine Kinder". Sie zogen davon „ohn Wissen der Eltern", auch solche, die sonst ohne der Eltern Geheiß nicht aus dem Hause gegangen wären, frommer Leute Kinder und wohlgezogen". „Dienstboten, Mägde und Knechte, ließen ihre Kleider und was sie hatten unbewahrt und liefen ihre Straße, oft in Haufen von zwei- oder dreihundert und sangen Leisen und hatten ein Banner, und ein rotes Kreuz ging vor". Auch Alte schlossen sich an: „Mancher Mann um seiner Kinder willen, manche Frau wegen ihrer Tochter, oft der Mann von wegen der Frau; desgleichen Sechswochenfrauen mit Kindern, und manche junge Frau hatte fünf oder sechs Kinder daheim; die ließen sie alle unbesorgt und liefen dahin; Vieh, Kühe und Schafe, Haus und Hof ließen sie unbestellt daheim". Und wo immer die Wallfahrer durch Dörfer oder Städte kamen, lief man, von demselben unwiderstehlichen Triebe fortgerissen, ihnen zu.

Geistige Epidemien dieser Art waren ja freilich nichts Neues. Unwillkürlich werden wir an den Kinderkreuzzug von 1213 erinnert, auch wohl an die italienischen Geißlerfahrten des Jahres 1260, deren ansteckende

Gewalt damals auch Deutschland zu fühlen bekam. Immer aber legt die von uns ins Auge gefaßte Bewegung Zeugnis ab von der Überreizung der Gemüter im 15. Jahrhundert. Und diese hinwiederum ist sicher nicht zum kleinsten Teile zurückzuführen auf die ungemeine Regsamkeit der kirchlichen Frömmigkeit der Laien, die bei dem religiösen Sehnen und Suchen der Zeit noch ein Mal einen ungewöhnlichen Aufschwung nahm.

Sie ist es, die im Verein mit dem durch sie trotz all ihrer Anstrengungen nicht gebannten Verlangen nach einem gesicherten religiösen Grunde die letzten Jahrzehnte vor der Reformation kennzeichnet, die nämlichen, in denen das von der Renaissance geweckte reiche geistige Leben wogte, und in denen die alte, fast durch das ganze Mittelalter gehende Lebenskraft und Lebenslust sich ungeschwächt erhalten hatte und bei Hoch und Niedrig in einer derben Sinnlichkeit sich äußerte, doch nicht, ohne immer noch bei so manchem in Pessimismus umzuschlagen.

Dieses bunte Nebeneinander der verschiedensten Strömungen hat diese Zeit zu einer der bewegtesten gemacht. Eine Menge einander zuwiderlaufender Anschauungen, Empfindungen, Stimmungen liegen hier im Streit, zweifellos einem heftigeren, als wie wir ihn schon im 13. Jahrhundert bemerken. Man hat daher das 15. Jahrhundert häufig als ein Zeitalter des Zwiespaltes dargestellt — aber schwerlich mit Recht. Uns, die wir es von der hohen Warte der Geschichte zu überschauen vermögen, kann es wohl leicht als solches erscheinen; denn vor unserem Blicke entschleiert sich der geheime Widerspruch, den diese Zeit in sich birgt. Wir nehmen heute die neuen Kräfte wahr, die sich zum Lichte emporringen, um still und geräuschlos das Alte zu zersetzen, und deuten sie als Zeichen dessen, daß eine vielhundertjährige Entwickelungsperiode sich dem Ende zuneigt. Und wir wissen, daß Altes und Neues nimmer sich reimt, daß ihr Zwiespalt erst mit dem Unterliegen des einen endet. Aber haben sie hier wirklich schon im Kampfe gestanden? Und wenn dem so war, ist er den Zeitgenossen zum Bewußtsein gekommen oder wenigstens von ihnen empfunden worden? Oft hat man dies behauptet: überall habe man das Gefühl gehabt, welches besonders in den Gebilden der Volksphantasie und in mancherlei Phrophezeiungen zum Ausdruck kam, daß es in der bisherigen Weise nicht weiter gehen könne, daß man hart vor einer „Änderung", einem großen Umsturz stehe, dem Strafgericht über die Kirche und über die „Herren", wenn nicht gar hart vor dem jüngsten Tage. Indes, die Erwartung des Weltuntergangs hat nichts zu besagen. Stets

noch hat sich in Zeiten eines erregten religiösen Gefühls die Vorstellung von dem nahen Ende der Welt gezeigt, und wer hätte stärker in ihr gelebt als gerade der Mann, der wie kein zweiter die neue Zeit heraufgeführt hatte, Martin Luther? Aber auch jene Lieblingsgedanken des gemeinen Mannes umschlossen doch als Kern nur die Hoffnung auf eine soziale Revolution, durch welche auch die Kirche von dem Geschmeiß der gottlosen Pfaffen gesäubert werden sollte. „Die Erwartung schwerer Gerichte über die Kirche, großer sozialer Umwälzungen und eines goldenen Zeitalters in Kirche und Staat" gehörten schon seit dem 13. Jahrhundert zu dem eisernen Bestand einzelner kirchlicher Kreise.

7. Die Lage des Papsttums unmittelbar vor der Reformation

Man darf sich durch das Auftauchen solcher Phantasien, denen jetzt freilich die Kunst des Buchdruckes eine weite Verbreitung in Wort und Bild sicherte, nicht den Blick ablenken lassen von dem, was für das richtige Verständnis der Zeit von ausschlaggebender Bedeutung ist: so verschieden die einzelnen sein mochten in religiöser und sittlicher Hinsicht wie in ihrer Stellung zu der neuen weltlichen Bildung, in Einem waren sie, abgesehen von dem kleinen Häuflein der heimlichen Sektierer, alle eins: sie waren nicht irre geworden an der Kirche, ja nicht einmal am Papsttum. Niemand dachte an die Abschaffung der einen, des anderen, niemand auch nur an eine ins Innere dringende Reform. Das Wesen dieser mittelalterlichen Kirche anzutasten, ihren Glauben, ihre Dogmen, ihre Sakramente, ihre Verfassung, das kam Keinem in den Sinn. Ja, sogar zu der bescheidenen „Reformation", die so viele im Munde führten, wußte niemand den Weg. So fehlte den massenhaften Klagen über das Verderben die Kraft. Je ernster die einzelnen sie meinten, desto schwerer lastete auf ihnen der Druck einer dumpfen Verzichtleistung.

Und was hatte es doch zu bedeuten, daß man an der Kirche nicht irre wurde! an der Kirche, wie sie unmittelbar vor dem Auftreten Luthers war! Wie hatte sie denn in den letzten Jahrhunderten ihren religiösen Beruf erfüllt? Jakob Burckhardt, der kundige Geschichtschreiber der „Kultur der Renaissance", hat geurteilt: es falle auf diese Kirche die „schwerste Verantwortung, die je in der Geschichte vorgekommen" sei: „sie hat eine getrübte und zum Vorteil ihrer Allmacht entstellte Lehre mit allen Mitteln der Gewalt als reine Wahrheit durchgesetzt und im Gefühl ihrer Unantastbarkeit sich der schwersten Entsittlichung überlassen; sie hat, um sich in solchem Zustande zu behaupten, gegen den Geist und das Gewissen der Völker tödliche Streiche geführt". Ist diese furchtbare Anklage zu hart? Wir verkennen nicht die reichen religiösen Schätze, welche die römische Kirche als Überbleibsel der unverwüstlichen Religion Jesu noch immer in sich trug und darbot. Aber hatte sie nicht, soviel an ihr war, die Religion mißbraucht zu den Zwecken einer politischen Herrschaft? sie umgeschaffen hier in ein starres Gesetz (der Kodex ihres Rechtes war für sie von unendlich höherem Werte als die Heilige Schrift), dort in das Handelsgeschäft gemeiner Krämerseelen? Waren so nicht alle religiösen Fragen zu Fragen der Macht geworden? „Die Kirche im Kampf um die Macht" — das könnte man als Überschrift setzen über die Geschichte von Jahrhunderten. Das Heiligste war das Profanste geworden!

Und nun vollends das Papsttum! Wie verstanden denn seine Inhaber zuletzt ihre Aufgabe?

Seitdem sie wieder fest im Sattel saßen, jagten sie rücksichtsloser denn je nur dem eigenen Vorteil nach, fast ohne sich überhaupt noch als die Oberhirten der Christenheit zu fühlen. Desto weniger vergaßen sie, daß sie Herren des Kirchenstaates waren. Als solche sahen sie sich im 15. Jahrhundert mitten in dem Gewirr der großen und kleinen Tyrannen, wie Italien sie in Fülle hervorgebracht hatte. Sich unter ihnen zu behaupten, darauf kam es an, darauf vornehmlich war ihr Sinnen und Denken gerichtet. Lag einmal einem Besseren unter ihnen die Vergrößerung des Kirchenstaates am Herzen, so waren die meisten erfüllt von der niedrigen Leidenschaft, den Neffen, die Nichte, den Sohn, die Tochter glänzend auszustatten — mit Fürstentümern oder doch fürstlichem Reichtum. Blieb da noch Raum für den geistlichen Beruf? Doch! Denn auch er war von Wert, ja von unschätzbarem Werte. Er bot den Päpsten die Gelegenheit, überall in die

großen Welthändel sich einzumischen, vor allem aber, er war der tadellos funktionierende Apparat, die „Schäflein Christi" zu scheren und auszusaugen.

Dieser frivolen Auffassung ihrer Pflicht entsprach das Aussehen ihres Hofes nur zu genau. Einst, im Jahre 1376, hatte ein mutiges Weib, die heilige Caterina von Siena, dem Papst ins Gesicht gesagt, „daß an der römischen Kurie, die ein Paradies himmlischer Tugenden sein sollte, der Gestank satanischer Sünden verspürt werde; selbst in ihrer Vaterstadt Siena habe sie ihn empfunden". Jetzt ergoß er sich, unsagbar verstärkt, über alle Länder der römischen Christenheit. Denn wo wäre eine ärgere Sittenlosigkeit anzutreffen gewesen als in Rom, an der Kurie, im Hause des Papstes? Wir kennen die „heiligen Väter" Paul II., Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI., und wie sie weiter heißen, nur zu gut. Jahrzehnt um Jahrzehnt wurde hier eine Saat sittlichen Verderbens ausgestreut, deren fruchtbarer Blütenstaub weit über die Länder getragen wurde: für ungezählte Kleriker aller Nationen war Rom die Schule des Lasters und — des Unglaubens. Denn nirgends erhob dieser kecker sein Haupt als an der Kurie. „In Rom", sagt Leopold Ranke, „gehörte es zum guten Ton der Gesellschaft, den Grundsätzen des Christentums zu widersprechen. Am Hofe sprach man von den Satzungen der katholischen Kirche, von den Stellen der Heiligen Schrift nur noch scherzhaft: die Geheimnisse des Glaubens wurden verachtet" — oder blasphemisch verwendet. Der schlüpfrige Kardinal Bibbiena, der sich unausgesetzt des höchsten Vertrauens seines Herrn, Leo's X., erfreute, schrieb an die Königin-Mutter von Frankreich, er verehre sie, ihren Sohn Franz und ihre Tochter Margarete wie die heilige Dreifaltigkeit und würde dieser Trinität treu und fromm beichten „wie unserem Herrgott selber". Und dazu nehme man nun die gesalbten Reden, die dem Munde dieser christlichen Prälaten entströmten. Bekannt ist das Wort des großen Florentiners jener Zeit, Macchiavelli, der, wohltuend von jenen heuchlerischen Dienern der Kirche sich abhebend, aus seiner irreligiösen Sinnesart kein Hehl machte: „Wir Italiener", so hat er in den Tagen Leo's X. geschrieben, „sind mehr als andere irreligiös und böse, weil der römische Hof, die Kirche nebst ihren Priestern, uns das übelste Beispiel gibt. Je näher ein Volk Rom, dem Haupte unserer Religion, desto weniger Religion hat es".

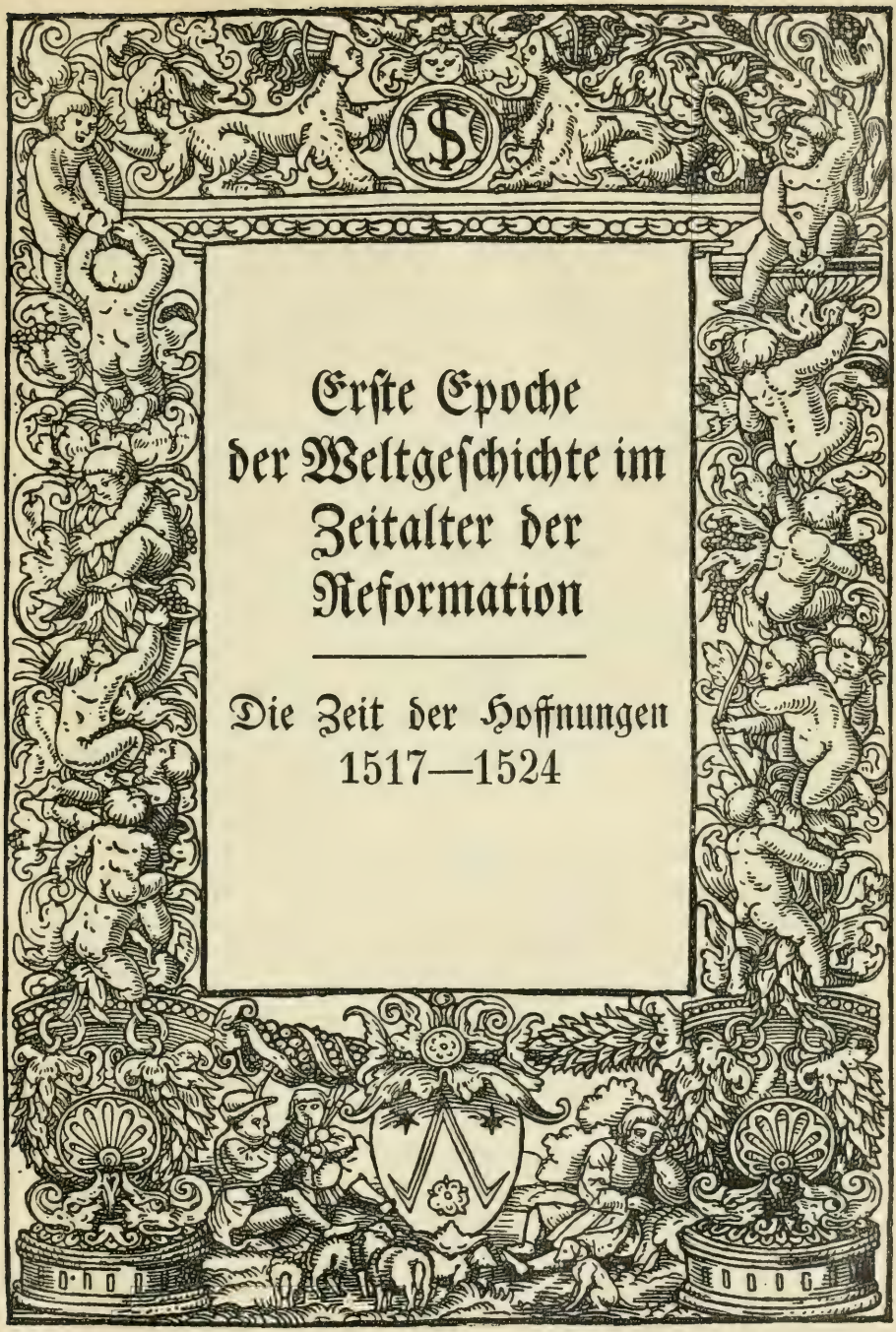
An dieser Kirche und an diesem Papsttum waren die Völker des Abendlandes nicht irre geworden! Wie viele Geschlechter hindurch war

ihnen eingeschärft worden, daß dem Segen der Kirche das böse Leben ihrer Diener keinen Abbruch zu tun vermöge. So schalten sie auf die Priester und ließen sich gläubig ihre Weihen gefallen. Noch immer triumphierte der römische Geist.

Erst von hier aus wird uns die ungeheure Sicherheit begreiflich, die aus dem Walten der Päpste dieser Zeit spricht, wie wir es uns in ein paar Zügen vergegenwärtigt haben. Sie wagten alles, weil sie alles wagen durften. Sie hätten so wenig an eine Reformation gedacht wie an den Einsturz des Himmels. In der Tat hatte sie von allem, was die Zukunft bringen mochte, das geringste Maß von Wahrscheinlichkeit für sich. Und dennoch war die Zeit, ohne es zu ahnen, reif für sie. Ja sie selber, die Reformation, stand schon vor der Tür.

Das Unerwartete wurde Ereignis.

Da lebte in deutschen Landen ein einfacher Mönch. Seine Gedanken gingen kaum von heute auf morgen: nur einen jeden Tag wollte er schlicht und einfach tun, was Beruf und Gewissen von ihm verlangten. Aber schon arbeitete in ihm ein religiöser Geist von eigener Art. In seinem äußeren Bezeigen glich dieser noch ganz der tieferen Frömmigkeit, wie sie seit lange die Besten des deutschen Volkes durchdrang, die fern waren von römischer Frivolität. Aber in seinem Innern war er neu: eigenständig und mannhaft und mit der Kraft ausgestattet, einer Welt zu trotzen. Der Mönch wußte freilich nicht von dem Riesen, der in ihm schlummerte. Allein es kam die Stunde, da dieser geweckt wurde. Es war die Stunde des Einzuges der neuen Zeit.



Erste Epoche der Weltgeschichte im Zeitalter der Reformation

Die Zeit der Hoffnungen 1517—1524

ie neue Zeit der Weltgeschichte wird gekennzeichnet durch den großen Riß, der, ein Werk Martin Luthers, durch das Abendland geht, noch heute ungeheilt. Denn weder ist die Reformation, der im 16. Jahrhundert die Erreichung ihres Zieles, sich über die ganze Kirche auszubreiten, versagt blieb, seitdem siegreich durchgeführt, noch hat die Papstkirche vermocht, sie niederzutreten. Noch immer liegen Mittelalter und Neuzeit im Streite. Das Getöse dieses großen Kampfes, dessen Preis die edelsten Güter der Menschheit sind, hat noch, bald stärker, bald schwächer, ein jedes Jahrhundert durchzittert, und unsere heutige Generation steht noch mitten darin.

Das Zeitalter, dessen Schattenriß wir hier betrachten wollen, bildet nur den ersten Abschnitt dieses Kampfes. Es ist die Epoche des allerersten Ringens von Neu und Alt, die mit der Herstellung eines gewissen Gleichgewichtes von beiden endet. Sie ist lehrreich wie vielleicht keine der folgenden. Denn sie gewährt uns einen Einblick in den ganzen ursprünglichen Reichtum des neuen Geistes und in die Ursachen seiner Verengung, ja Verkümmerung. —

Der Kampf spielt sich in diesem Zeitraum vornehmlich in Deutschland ab. Das tut aber seinem weltgeschichtlichen Charakter nicht im mindesten Abbruch. Schon insofern ist die deutsche Reformation ein europäisches Ereignis, als die Zerreißung der hierarchischen Einheit gleichbedeutend wurde mit der Zerreißung der germanisch-romanischen Welt, deren Glieder heute den Erdkreis beherrschen. Aber man darf noch mehr sagen: Deutschland war in dieser Epoche das schlagende Herz Europas. Deshalb heißt „Weltgeschichte im Zeitalter der Reformation" wesentlich „deutsche Geschichte der Reformationszeit". Die großen europäischen Verhältnisse gruppieren sich um unser Vaterland und seinen freilich kosmopolitischen Herrscher. Und was das geistige Leben anbelangt, führt Deutschland den Reigen wie nie zuvor und wie in dieser maßgebenden Weise niemals wieder in der Folge. Es ist der religiöse Gedanke, welcher als alles beherrschende Macht sich Geltung erzwingt: alle Nationen müssen zu ihm Stellung nehmen, sie mögen wollen oder nicht. Dieser religiöse Gedanke

aber war das Eigentum Deutschlands. Die Überlegenheit über die romanischen Völker, deren wir uns heute erfreuen, verdanken wir einzig der religiösen Idee, ihrem schöpferischen Inhalt. Denn uns ist sie ganz unmittelbar und in voller Stärke zu gute gekommen, ihnen nur mittelbar in ihren Ausstrahlungen. Kein Volk kann auf die Dauer von Gedanken der Verneinung leben, sie mögen noch so berechtigt sein. Die Säuberung des Erdreiches von wucherndem Unkraut schafft kein Brot, wird nicht der fruchtbringende Same eingesenkt. Nur das Positive, das ein Mann seinem Volke gibt (denn alles Große geht stets von einer überragenden Persönlichkeit aus), vermag es zu sättigen. Hierin aber steht Luther unerreicht da. Was in der Seele des deutschen Mönches, die wie in einem verkleinerten Bilde die ganze Entwickelung der letzten Jahrhunderte in sich widerspiegelte, auftauchte und zum Lichte drängte — es war zwar zerstörungsgewaltig (zu unserem Glück!), aber doch seiner innersten Natur nach schöpferisch, unübersehbar in seinen Hervorbringungen. Hier erstand eine Schöpfung, herrlich in ihren Anfängen, groß in ihrer späteren Entfaltung, voll Verheißung einer noch schöneren Zukunft.

Wie oft in den letzten Menschenaltern hatte man eine Reformation machen wollen. Hier ward sie geboren: alles machte sich ganz wie von selbst, wie rein zufällig; keine Absicht war vorhanden; ja, der ihr zum Durchbruch verhalf, wußte nicht von dem, was er tat, er handelte wie von einer höheren Macht getrieben.

Diesen unscheinbaren Anfang müssen wir jetzt ins Auge fassen.

I.
Der Angriff auf den Ablaß

1. Leo X. und der Mainzer Ablaß

Jedermann weiß, was den Stein ins Rollen gebracht hat: Luthers 95 Sätze „über die Kraft des Ablasses", die er am Vorabend von Allerheiligen, am 31. Oktober, 1517 an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg schlug. Der Ablaß, den die Thesen unter die Lupe nehmen, war ein sog. Jubelablaß, wie die Päpste ihn unter mancherlei Titeln und Vorwänden zum Besten der Empfänger wie ihrer eigenen Kasse als sonderliches Gnadengeschenk zu gewähren pflegten: diesmal war der Ertrag angeblich zum Bau von St. Peter in Rom bestimmt. Leo X. hatte ihn vor kurzem dem mächtigsten Kirchenfürsten Deutschlands, dem Kurfürsten-Erzbischof von Mainz, bewilligt. Es war der Hohenzoller Albrecht

von Brandenburg, ein blutjunger, aufs eifrigste dem Humanismus ergebener Fürst. Ihm war zugleich die Aufgabe zugefallen, als päpstlicher Oberkommissar in den von der Kurie festgesetzten Bezirken, einem ansehnlichen Teile Deutschlands, die bewilligte „Gnade" in Geld umzusetzen. Erst in jüngster Zeit sind die Berichte bekannt geworden, welche die Gesandten Albrechts über ihre Verhandlungen in Rom ihrem Herrn erstatteten. Sie lassen uns hinter die Kulissen sehen, wo um diesen Ablaß gemarktet wurde, und es fällt dabei auf das Treiben dieses Papstes ein grelles Schlaglicht. Es dürfte sich aber überhaupt für uns empfehlen, den Papst etwas genauer kennen zu lernen, der, ohne es zu ahnen, den letzten Anstoß zu der Empörung des deutschen Gewissens gab.

Leo X. bietet ein klassisches Beispiel jener, dem Anschein nach durchaus berechtigten, Sorglosigkeit, der sich, wie wir früher sahen, die Päpste etwa seit dem Jahre 1450 hingaben. „Als er im Jahre 1513 gewählt wurde, mußte er (sagt Döllinger mit Recht) eine furchtbare Erbschaft antreten, die auch den Mutigsten mit Bangen hätte erfüllen können. Seine Vorgänger seit Paul II. hatten das mögliche geleistet, um den päpstlichen Stuhl mit Schmach und Schande zu bedecken und Italien allen Greueln endloser Kriege preiszugeben. Gleichwohl war die erste Regung bei ihm die, daß nun, da er Papst sei, ein Leben des behaglichen Genusses für ihn begonnen habe". „Wir wollen", so sagte er am Tage seiner Wahl zu seinem Bruder, „das Papsttum genießen, das uns Gott verliehen hat" — ein Wort, gut bezeugt, von dem überdies der neueste katholische Biograph dieses Papstes einräumt, es bezeichne „im allgemeinen gut sein genußsüchtiges Wesen und die Art und Weise, wie er seine Stellung auffaßte". Das Wort „Pflicht" gab es für ihn nicht; denn er kannte keine gebietende sittliche Norm; „gut" war, was ihm angenehm deuchte, und „böse", was ihn in seiner Lebensfreude störte. Er frönte zwar nicht jenem gemeinsten Sinnengenuß, dessen Sklave so mancher seiner päpstlichen Vorgänger gewesen war. Der Sproß des Hauses Medici, der auf der Höhe der Renaissancebildung stand, der verständnisvolle und freigebige Gönner von Kunst und Wissenschaft, huldigte mehr den verfeinerten Genüssen halb sinnlicher, halb geistiger Art. Von seiner Liebe zu äußerem Pomp gab zugleich der Umzug des jungen Papstes zum Lateran Zeugnis: eine sinnenverwirrende Pracht wie diese hatte Rom in langer Zeit nicht gesehen. Der Glanz dieses Tages konnte gleichsam als Programm der neuen Papstregierung gelten, in welcher Schwelgerei, Prunk und Verschwendung jeglicher Art einen Höhepunkt erreichte wie

nie zuvor. Dieses Treiben verschlang unglaubliche Summen; kaum weniger große die Versorgung von Neffen und Nichten, zu deren Gunsten auch Leo X. auf Länder Jagd machen mußte — ein kostspieliges Unternehmen der hohen Politik. So war ungeachtet der reichen Einkünfte die Kasse dieses Papstes fast beständig leer. Dieser Not konnte nur durch eine skrupellose Finanzkunst abgeholfen werden. Ihren Schlichen im einzelnen nachzugehen, wäre eine Aufgabe für sich. Hier können nur einige der Maßnahmen herausgegriffen werden. Die Versteigerung von Pfründen und von Ämtern, die höchsten nicht ausgeschlossen, an den Meistbietenden wurde schamlos ganz öffentlich betrieben. Dieser Papst hat — es war noch nicht dagewesen — auf Einen Tag 31 Kardinäle ernannt, die meisten von ihnen für Geld; man schätzte den Gewinn verschieden: von 200 000 bis über eine halbe Million Dukaten. „Der Papst sucht auf jede Weise Geld zu machen, so daß man hier sagen kann: alles ist käuflich", schrieb ein paar Jahre später der venezianische Gesandte nach Hause. Es war eine alte Klage, die durch die Jahrhunderte tönte, aber niemals berechtigter als unter diesem Florentiner, welcher die landläufige Rede von der „Florentiner Habsucht und Geiz" über die Welt ausbreitete. Längst führte man an der Kurie Listen von Übertretungen, die von den leichtesten Vergehen zu den schwersten Verbrechen aufstiegen und bei einer jeden den Preis angaben, für den in Rom Lossprechung von der Schuld zu haben war. Dazu kam hier das fast unübersehbare Heer von Dispensationen und Erlaubnissen, von denen jede wieder ihren Preis hatte. Denn unzählige Dinge hatten die Päpste verboten, bloß um sie erlauben zu können, unzählige Bestimmungen nur dazu gegeben, um die Möglichkeit zu haben, von ihnen zu befreien. Es war eine Gesetzgebung, berechnet auf die Verletzung der Gesetze. Je häufiger die Übertretungen und die Sünden, desto mehr Nachfrage nach diesen geistlichen Gnaden, desto blühender der Handel. Ein Jahr vor Leo's Wahl war jene Preisliste, schon seit 1479 wiederholt unter dem hergebrachten ehrsamen Titel einer „Kanzlei-Taxe" gedruckt, von neuem durch die Presse der Öffentlichkeit preisgegeben, und sie ging nun auch unter ihm in alle Welt hinaus, um das schwungvolle Geschäft noch einträglicher zu machen. Ein übler Mißbrauch war seit lange die Häufung von Pfründen, d. h. von geistlichen Stellen, auf eine Person: von einfachen Pfarrämtern und Kanonikaten an bis zu Bistümern und Erzbistümern hin. Auch dieses Unwesen wurde von oben her begünstigt, ja gepflegt. Es war den Päpsten wert, bald weil sie auf diese Weise ihre Verwandten oder Günstlinge leicht mit

Reichtümern überschütten konnten, bald weil auch hier wieder sich eine günstige Gelegenheit bot, zu „dispensieren". Je höher die Ämter waren, um die es sich dabei handelte, desto größer war selbstverständlich die Entschädigungssumme — man nannte sie „Komposition" —, welche der Papst fordern zu dürfen glaubte, während die Prälaten, deren Beutel geschröpft werden sollte, ebenso natürlich nach Kräften bestrebt waren, etwas davon abzuhandeln. Wie es in einem solchen Falle unter Leo X. gelegentlich in Rom hergegangen ist, eben davon geben uns die bereits erwähnten Berichte über den Ursprung des Mainzer Ablasses das anschaulichste Bild.

Im Sommer 1513 war Albrecht von Brandenburg zum Erzbischof von Magdeburg, desgleichen zum Administrator des Bistums Halberstadt erwählt worden, und schon im nächsten Frühjahr sah er sich dank der eifrigen und geschickten Werbung seines Bruders, des Kurfürsten Joachim I. von Brandenburg, auch zum Erzbischof von Mainz erkoren. Sofort sandte Albrecht Männer seines Vertrauens nach Rom, welche beim Papst die Bestätigung der Mainzer Wahl und zugleich die Genehmigung für die Beibehaltung von Magdeburg und Halberstadt erwirken sollten. Sie hatten keine leichte Arbeit; denn was sie durchsetzen sollten, war in Deutschland ohne Vorgang. Doch wurde ihnen gleich anfangs von einem Vertrauten des Kardinals Medici, Leo's X. Vetter (des späteren Papstes Klemens VII.), der Weg gewiesen, auf dem sie zum Ziele kommen könnten: sie müßten sich in „Kompositionen" mit päpstlicher Heiligkeit einlassen, nämlich 10 000 Dukaten geben, doch sollte das nicht „den Namen der Komposition" haben, denn der Papst würde ihnen dafür „eine Indulgenz und Plenarablaß" für das Stift Mainz zehn Jahre lang geben. Alsbald entschlossen, den Weg zu wandeln, hatten die Gesandten fortan nur das Bestreben, den Handel womöglich billiger abzuschließen. Es begann das Feilschen. Unter Verzicht auf den Ablaß, aus dem „ein Widerwille und vielleicht anderes erwachsen möchte", erklärten sie sich bereit, „in zwei- oder dreitausend Dukaten mit Seiner Heiligkeit zu komponieren". Darauf bekamen sie zu hören: die Komposition sei ursprünglich auf 15 000 Dukaten veranschlagt gewesen; sie müßten zufrieden sein, wenn sie auf 13- oder 12- oder vielleicht auf die 10 000 herabgemindert werde: diese seien auch ohne den Ablaß die niedrigste Summe. Unter diesen Umständen wollten sie den Ablaß doch lieber mit in den Kauf nehmen, und zwar von Mainz gleich auf alle drei Stifte und deren Kirchenprovinzen ausgedehnt. Es folgte ein lebhaftes Hin und Her. Zögern auf der einen Seite wurde mit Drohungen von der

anderen beantwortet. Zuletzt mußten sich die Gesandten in einer Besprechung mit dem Kardinal Medici davon überzeugen, der Papst, der noch immer von 12 000 oder 15 000 redete, werde unter keinen Umständen unter die 10 000 herabgehen; und sie durften sich schließlich glücklich schätzen, als es ihnen gelungen war, endlich auf diese Summe abzuschließen und den Ablaß in dem gewünschten Umfange zu erlangen.

Wir wissen jetzt also, wie es zu diesem Ablaß gekommen ist: keineswegs hat sich Albrecht um ihn beworben, der Papst selbst hat ihn dem deutschen Kirchenfürsten angetragen, um ihn für die Zahlung der 30 000 Dukaten, welche die Bestätigung mit Einschluß jener Komposition im ganzen kostete, zu kräftigen und die Hälfte des Reingewinnes als angenehme Zugabe einstreichen zu können. Die Unterhändler Albrechts, selber geistliche Herren (und spätere Bischöfe), gehen, nachdem sie ihr anfängliches Bedenken, ob er nicht etwa üble Folgen haben könne, aufgegeben, begierig auf das Anerbieten ein, und ihr Herr und Gebieter hat ihre Abmachung bestätigt — von der Stimme des Gewissens vernehmen wir nirgends einen Laut. Und doch wußten alle sehr wohl, wie das Urteil der Kirche über dieses simonistische Unwesen der Kompositionen, dessen Frivolität hier durch Hineinziehung des Ablasses noch gesteigert wurde, lautete. Ein paar Jahre später, während der kurzen Regierung des auf Reformen bedachten Hadrian VI., hat in Rom selbst ein sittenstrenger Kardinal es mit dem rechten Namen genannt: es sei „der schändlichste Gewinn", „ein Handelsgeschäft, wo geistige Güter und was zum Heile der Seele ersonnen sei, verschachert würden".

Niemals hatten die Päpste die Steuerschraube des Ablasses schärfer angezogen als seit dem Jahre 1500, wo das römische „Jubiläum" eine fast ununterbrochene Reihe von Ablässen einleitete. Allein während der ersten Jahre der Regierung Leo's konnte die päpstliche Kammer in ihren Rechnungsbüchern die Erträgnisse von nicht weniger als elf Plenarablässen verzeichnen. Insgesamt lauten die, ohne Zweifel nicht lückenlos auf uns gekommenen, Quittungen des Papstes, soweit sie sich auf unser heutiges Deutsches Reich beziehen, für die Jahre 1515 bis 1520 auf rund 28 000 Dukaten. Im ganzen dürfen wir die hier verrechnete Ausbeutung des frommen Bußeifers der Christgläubigen Deutschlands, bei sehr geringer Taxierung der Unkosten, auf ungefähr 60 000 Dukaten veranschlagen. Sie bedeuten nach dem heutigen Geldwerte etwa 600 000 Mark. Das waren nun freilich längst nicht mehr die Summen, welche der Ablaß in Deutschland etwa 15 Jahre früher eingetragen hatte. Bei dem gehäuften

Angebot hatte mittlerweile die Nachfrage nach dieser „kostbaren Ware" (um mit einem Kardinal jener Zeit zu reden, der sein halbes Leben im Ablaßhandel verzehrt hatte) erheblich nachgelassen.

Immer war die Ausbeute der Goldgrube noch groß genug, daß sie den Landesherrn nicht gleichgültig sein konnte. Wo diese nicht in einer oder der anderen Weise persönlich an dem Gewinn beteiligt waren, verboten sie daher unter Umständen das Feilbieten des Ablasses in ihrem Lande. Auch dem Mainzer Ablaß ist dieses Schicksal begegnet. Wie Kurfürst Friedrich der Weise, so hat auch sein Vetter von der Albertinischen Linie, der bis an das Ende seines Lebens der römischen Kirche eifrig ergebene Herzog Georg von Sachsen, ihm seine Grenzen versperrt.

Schon seit zwei Menschenaltern war übrigens die finanzielle Seite des Ablasses ein Gegenstand der Aufmerksamkeit für die Staatsgewalten gewesen; und ziemlich ebenso lange durchschauten alle Vernünftigen, daß hinter dieser angeblichen Förderung des Heiles der Seele eitel Geldsdurst sich verberge, der im Verein mit den anderen Mitteln der römischen Aussaugungskunst Land und Leute verarmen lasse.

Diese Brandschatzung konnte auch Luther nicht übersehen; aber er glaubte für sie nicht sowohl den Papst, als die Habsucht der marktschreierischen Ablaßhändler verantwortlich machen zu müssen. So sagt er in der 50. These: „Man soll die Christen lehren, daß der Papst, wenn er von der Ablaßprediger Schinderei wüßte, lieber St. Peters Dom in Flammen aufgehen lassen würde, als ihn aufbauen lassen von Haut, Fleisch und Knochen seiner Schafe".

Indessen nicht die Rücksicht, die dem Politiker obenan stand, hat den Wittenberger Mönch auf den Kampfplatz geführt, sondern vielmehr die Verderblichkeit des Ablasses für das religiöse und sittliche Leben des Volkes. Um den Anstoß, den ihm in dieser Beziehung der Ablaß bot, verstehen zu können, muß man wissen, was dieser damals seinem Wesen nach denn eigentlich war, was er zu bedeuten hatte. Davon hat man nicht überall die richtige Vorstellung: war er „Erlaß der Sünden", „Sündenvergebung", wie man früher auf protestantischer Seite angenommen hat, oder nur Erlaß von Sündenstrafen, wie man uns heute glauben machen will?

2. Der Ablaß zur Zeit Luthers

er Ablaß war uranfänglich, bei seinem ersten Auftauchen im 11. Jahrhundert, ein teilweiser Nachlaß von Bußstrafen, d. h. von Strafen, die dem Einzelnen nach voraufgegangener Reue und kirchlicher Beichte von dem Priester auferlegt waren. Es waren die Bischöfe, welche bei einer besonderen Gelegenheit, wie der Einweihung einer Kirche oder eines Klosters, diesen Nachlaß allen Büßern unter der Bedingung gewährten, daß sie eine bestimmte fromme Handlung vollbrächten, wie Besuch der betreffenden Kirche zu einer festgesetzten Zeit und Darbringung einer Beisteuer zu ihrem Besten. Von diesen ersten Ablässen unterschied sich der vom Jahre 1095 ab von den Päpsten erteilte Kreuzzugsablaß nur dadurch, daß den Kreuzfahrern nicht ein Teil ihrer Buße, sondern das ganze Bußwerk erlassen wurde. Noch immer bezog sich der Ablaß ausschließlich auf die von der Kirche selber verhängten Strafen oder vorgeschriebenen Werke der Genugtuung (wie Fasten, Beten, Almosen und ähnliches).

Das waren aber nur seine ersten bescheidenen Anfänge. Im 13. Jahrhundert erfuhr er eine ungemein belangreiche Umbildung: er wurde ausgedehnt auf einen Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen überhaupt: nicht nur die von dem Priester auferlegten Bußübungen, sondern auch die von Gott dem Sünder noch vorbehaltenen Strafen des Diesseits und ganz besonders des Jenseits sollten jetzt durch ihn nachgelassen werden. Jedermann weiß, was das „Jenseits" hier bedeutete. Die Hölle hatte die Kirche des Mittelalters für ihre getreuen und gehorsamen Kinder zugedämmt: wer nur der Kirche gläubig sich unterwarf und die von ihr gespendeten Mittel des Heiles nicht verachtete, der brauchte die Hölle nicht zu fürchten. Dagegen hatte die Kirche einen andern Ort der Qual und der Pein geschaffen, der ganz geeignet war, einer falschen Sicherheit ihrer Glieder zu steuern, ihnen immer aufs neue die Heilsanstalt als einzigen Rettungshafen vor Augen zu führen. Wie namenlos sollten doch die Qualen des Fegefeuers sein! Wie wurden sie doch dem Volke geschildert als unendlich viel furchtbarer als alles, was der Mensch hier auf Erden nur leiden könne; und wie wurde dies anschaulich gemacht durch die Erzählung von Geistern, die Hilfe flehend diesem oder jenem erschienen waren. Kaum geringeres sollten die armen abgeschiedenen

Seelen dort auszustehen haben als in der Hölle, nur daß es nicht die ganze lange Ewigkeit dauerte, vielmehr die durch die Pein hinlänglich geläuterten Seelen zu den Freuden des Himmels aufsteigen durften. Es war also ein Leiden mit Hoffnung auf Erlösung, mochten auch die Leidenden oft genug der Verzweiflung nahe sein.

Das war die Qual, vor welcher der mittelalterliche Christ in steter, ja stündlicher Furcht zu leben hatte. Denn wenn er auch hoffen durfte, schließlich die ewige Seligkeit zu erlangen, so konnte er doch nie wissen, ob seine Reue und alle seine Bußübungen und guten Werke genügten, sein Schuldkonto bei Gott bis auf den letzten Heller zu tilgen.

Aber wurde denn nicht im Bußsakrament mit seiner Beichte vor dem Priester, die seit dem Jahre 1215 für jeden Erwachsenen Gesetz war, und mit seiner priesterlichen Absolution dem reuigen Sünder Vergebung zuteil? Wohl! Allein die Christen wurden belehrt, daß sie zu unterscheiden hätten zwischen der Vergebung der Schuld, mit welcher die Befreiung von der Strafe ewiger Verdammnis verbunden sei, und der Vergebung der zeitlichen Strafen: nur jene, nicht diese würden im Bußsakrament erlassen; die zeitlichen Strafen müsse der Sünder, nachdem er durch die Absolution des Priesters mit Gott versöhnt sei, noch abbüßen durch Leistung der ihm vom Priester zudiktierten Werke der „Genugtuung", und was da nicht auf Erden gebüßt sei, das müsse im Jenseits nachgeholt werden. Damit drohte das Fegefeuer sicher einem jeden, der vor Vollendung seiner Bußwerke starb. Aber nicht er allein war dieser Gefahr ausgesetzt. Unglücklicherweise erinnerte sich die Kirche daran, daß doch ihre Priester fehlbare Menschen seien und sich daher bei der Abmessung der Strafe leicht vergreifen könnten. Ein „Zuviel", vor dem sich der Priester aus verschiedenen Gründen sorgsam hütete, hätte da ja nun nichts geschadet, wohl aber ein „Zuwenig". Denn die infolge dieses Irrtums nicht abgebüßte Strafe des gerechten Gottes hatte der Unglückliche nach dem Tode in jener so unendlich peinlicheren Weise zu erdulden.

Mit welcher Freude, ja Wonne mußte da von der Christenheit ein Mittel begrüßt werden, das sich anheischig machte, jener furchtbaren Gefahr vorzubeugen! Mit welcher Begier mußte man da dem Ablaß der Päpste nachjagen, der eben dies und nichts geringeres verhieß! Wer nur Plenar- oder Vollablaß erhalten hatte (d. h. Erlaß der gesamten zeitlichen Strafe), deß Seele fuhr im Tode, von dem Läuterungsfeuer befreit, „von Mund auf gen Himmel". Und auch der minder Begünstigte, der nur einen Teil-Ablaß erwarb, einen Ablaß von etwa vierzig Tagen oder auch von

zwei, drei Jahren, durfte doch einer entsprechenden Abkürzung seiner Fegefeuerpein gewiß sein.

Bald aber hatten die Gläubigen sich nicht damit begnügen wollen, nur für sich selber dieses Schutzmittel wider die Qualen des Jenseits zu erwerben; sie trugen Verlangen, die Wohltat auch geliebten Toten, die sich in der Pein befanden, zuzuwenden, ihr Leiden abzukürzen. Eine lindernde Einwirkung auf das Fegefeuer nahm die Kirche ja auch in Anspruch: die Kraft ihrer Fürbitte, vor allem die Kraft des für die Toten dargebrachten Meßopfers (der Seelenmessen) stand über jedem Zweifel. Sollte die Kraft frommer Liebe, die den Abgeschiedenen den Ablaß nachsendete, weniger weit reichen? So hatte dem Volksglauben frühzeitig festgestanden, man könne Ablaß lösen nicht bloß für sich, sondern auch für zwei oder drei oder gar noch mehr Seelen im Fegefeuer. Es hatten sich auch wohl betrügerische Ablaßhändler gefunden, die diesen Glauben begierig für sich ausnutzten. Aber die Päpste hatten doch länger denn zweihundert Jahre sich gehütet, dem liebevollen Verlangen nachzugeben. Es hieß doch, so mochten sie glauben, jedes Maß überschreiten, hätten sie ihre „apostolische Machtvollkommenheit", diese dem Petrus verliehene Vollmacht, auf Erden zu binden und zu lösen, kraft deren sie Lebende von der göttlichen Strafe befreiten, ausdehnen wollen auf diejenigen, die bereits vor Gottes Richterstuhl standen. Erst die Päpste der Renaissance waren kühn über dieses Bedenken hinweggeschritten. Die erste Bulle, die das bekundet, ist nur sieben Jahre vor Luthers Geburt in die Welt geschickt, von Sixtus IV. „Aus der Fülle seiner Gewalt" gestattete dieser Papst, daß Verwandte und Freunde „für die Seelen, welche zur Sühnung der von der göttlichen Gerechtigkeit über sie verhängten Strafen dem Läuterungsfeuer ausgesetzt" seien, eine bestimmte Geldspende an eine näher bezeichnete Kirche zahlten; und zugleich erklärte er seinen „Willen", daß den Abgeschiedenen diese ihnen von den Lebenden gewährte Unterstützung „zum Erlaß der Strafen gereiche". Das hier erlaubte hülfreiche Eingreifen bestand also darin, daß die Lebenden für die Toten stellvertretend zahlten. Dadurch allein unterschied sich dieser neue Totenablaß von dem bisherigen, der nur dem Erdenpilger zu gute kommen konnte: an Sicherheit sollte er hinter dem letzteren nicht zurückstehen. Tetzels bekannter Reim, an dessen geschichtlicher Glaubwürdigkeit kein Zweifel aufkommen kann: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt", ist nicht aus marktschreierischem Übereifer geboren; er steht in vollem Einklang mit der Willenserklärung Sixtus' IV. und

seiner Nachfolger bis Leo X. hin. Denn auch an irgend eine Bedingung auf seiten des Käufers war die Wirkung des Ablasses in jener Bulle nicht geknüpft; ein jeder — das hat die Ablaßinstruktion des Erzbischofs Albrecht ausdrücklich festgestellt — konnte ihn verstehen: es bedurfte nicht eines reumütigen Sinnes, man brauchte nicht gebeichtet zu haben. Der verstockteste Todsünder konnte seinen Vater, seine Mutter aus dem Fegefeuer erlösen: er zahlte, das übrige besorgte der Papst mit seiner Machtvollkommenheit.

Die unerhörte Kühnheit Sixtus' IV. rief zwar das gewaltigste Aufsehen hervor, weckte vereinzelt auch den Widerspruch der Wissenschaft. Aber der Siegeslauf des Totenablasses war dadurch nicht aufzuhalten, und die neue Finanzquelle, die damit angeschlagen war, ergoß einen Strom von Gold über den päpstlichen Hof.

Allein, so zugkräftig dieser Fegefeuerablaß sein mochte, der Schwerpunkt des ganzen Institutes ruhte doch nach wie vor auf dem Ablaß für die Lebenden. Aber auch dieser war in den Tagen Luthers nicht mehr derselbe wie zu jener Zeit, wo wir ihn vorhin verlassen haben, als er (im 13. Jahrhundert) plötzlich durch sein Übergreifen von den kirchlichen Bußstrafen auf die zeitlichen Sündenstrafen überhaupt eine ungeahnte Bedeutung gewonnen hatte. Er hatte seitdem eine reiche Entwickelung durchgemacht. Schon äußerlich stellte er sich jetzt anders dar. War der Vollablaß damals nur durch Teilnahme an einem Kreuzzug zu erwerben gewesen, so konnte man ihn jetzt fast überall gewinnen. Nicht bloß waren mittlerweile zahlreiche Kirchen mit ihm begabt worden (wie z. B. der Dom zu Trier ob seines heiligen Rockes), nein, er wurde seit dem letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts auch außerhalb Roms im großen vertrieben. Im Jahre 1300 war dem in seinen Erträgen stark zurückgehenden Kreuzzugsablaß der sog. Jubelablaß an die Seite gestellt worden, der von Zeit zu Zeit in Rom ein Jahr lang zu haben sein sollte. Aber schon Bonifatius IX. hatte das „Jubiläum" des Jahres 1390 durch apostolische Sendboten hinaustragen lassen in die Länder der Christenheit: wo immer das Banner des römischen Papstes entfaltet wurde, da war die „Gnade", „das gnadenreiche (oder „das güldene") Jahr". „Rom kommt jetzt vor unsere Tür", hatte man da im fernen England gejubelt.

Dazu war weiterhin (im 15. Jahrhundert) die Einrichtung der sog. Beicht- oder Ablaßbriefe gekommen. Diese ermöglichten ihren Besitzern, den erworbenen Ablaß, statt ihn sofort zu verwenden, aufzubewahren: einmal im Leben und dann in der Stunde des Todes durften sie ihn sich

von einem beliebig gewählten Priester nach voraufgegangener Beichte erteilen lassen. Der innere Wert dieser Briefe war unausgesetzt gestiegen, in demselben Maße, wie der Papst seine Ablaßkommissare mit ausgedehnteren Vollmachten ausgestattet hatte: so durften die Beichtväter lossprechen von einer Menge schwerer Vergehen, von denen zu absolvieren sonst das Vorrecht des Papstes war, und ebenso von Bann und Interdikt befreien, desgleichen in einer reichen Fülle von Fällen dispensieren, wie z. B. von Gelübden und von verbotenen Verwandtschaftsgraden bei der Ehe, überdies den Fortbesitz unrecht erworbenen Gutes, dessen Rückgabe an den rechtmäßigen Besitzer nicht wohl möglich war, gestatten, selbstverständlich unter angemessener Spende an die Kirche. Sie fanden reißenden Absatz, diese Ablaßbriefe. Als in Nürnberg 1489 Innocenz' VIII. „großer und vormals an den Enden unerhörter Ablaß" erworben werden konnte, da wurden nicht weniger als 7000 Stück ausgegeben, das Stück zu 70 Heller (etwa einem viertel Gulden).

Aber auch innerlich war der Vollablaß ein anderer geworden. Wir finden ihn hinübergespielt auf ein ganz neues, ihm bis dahin fremdes Gebiet. Er war nicht mehr bloßer Straferlaß, sondern umschloß zugleich die Sündenvergebung. Wir stoßen auf den „Ablaß von Strafe und Schuld" — eine Bezeichnung, welche, schon im 13. Jahrhundert aufgekommen, uns in unzähligen Chroniken begegnet, aber auch im Gebrauche der Kurie nachweisbar ist. Auf diese neue Wendung weisen schon die den Ablaßbriefen angehängten Absolutionsformeln hin: denn sie umfassen beides, die im Bußsakrament erfolgende Sündenvergebung und die Freisprechung von den zeitlichen Sündenstrafen. Mit der Erteilung jener Beichtvollmachten hatten nämlich die Päpste selbst die Spendung des Bußsakramentes in die Hand genommen. Überall in der ganzen Christenheit, wo jetzt dieser gnadenreiche Vollablaß ausgeboten wurde, da ward das Sakrament der Buße in ihrem Auftrage verwaltet, von Beichtvätern, deren Befugnisse ein Ausfluß der päpstlichen Gewalt waren, und die nun der Spendung des Sakramentes die Spendung des Ablasses unmittelbar anschlossen. An diese mit der Austeilung der Ablaßgnaden betrauten päpstlichen Beichtiger hatte sich das Volk zu halten; von ihnen empfing es, was es zum Heile der Seelen bedurfte: Lossprechung von der Sündenschuld und Lossprechung von den Strafen des Fegefeuers: beides floß in eine einzige Handlung zusammen.

Besonders klar erkennt man diesen Charakter des Vollablasses aus der bereits erwähnten Ablaßinstruktion des Erzbischofs Albrecht von

Mainz. Sie zählt „die vier Hauptgnaden" auf, die der Papst gewähre: die erste sei „volle Vergebung aller Sünden"; eine größere Gnade könne man überhaupt nicht aussagen: „denn der Mensch, der sich durch seine Sünde der göttlichen Gnade beraubt hat, erlangt durch dieselbe vollkommene Vergebung und gewinnt die Gnade Gottes wieder, und durch diese Sündenvergebung werden auch die Strafen, die er wegen Beleidigung der göttlichen Majestät sonst im Fegefeuer büßen müßte, erlassen und ganz und gar getilgt". Kurz, dieser „Ablaß von Strafe und Schuld" war die Versöhnung mit Gott. In dürren Worten haben Päpste, wie Sixtus IV. (1475) und Alexander VI. (1500) ihr „Jubeljahr" gefeiert als „das Jahr der Versöhnung des Menschengeschlechtes mit dem allerliebreichsten Erlöser"!

Und was hatte man zu leisten, um dieser unschätzbaren Gnade teilhaft zu werden? Wie lange waren die Zeiten vorüber, wo es, um den Plenarablaß zu gewinnen, einer beschwerlichen und gefahrvollen Kriegsfahrt ins Heilige Land oder auch nur der Wallfahrt nach Rom bedurfte. Ein paar geringfügige Handlungen kirchlicher Frömmigkeit, die niemandem lästig fallen konnten — das war alles, was gefordert wurde, abgesehen von dem, worauf es ankam, wofür jenes nur ein zierendes Beiwerk war: der klingenden Münze. Durch immer weiter geöffnete Pforten war das Geld eingezogen in den Tempel des Heiligen, war Gottes Haus zum Kaufhaus geworden. Kaufen konnte jeder Gottlose die wohltuende Gewißheit, seine Liebsten aus der Qual befreit zu haben. Kaufen konnte ein jeder, auch ohne den Schmerz der Reue zu fühlen, seinen Ablaßbrief. Und (vergegenwärtigen wir es uns an dieser Stelle noch einmal): welch unsäglicher Segen war doch so ein Brief mit Schnur und Siegel! Ein unschätzbarer Talisman, ein Trost für geängstigte Gewissen, ein sanftes Ruhekissen für die Lässigen und Laxen, ein Schild für die Frechen, welche auf den päpstlichen Freibrief pochten und trotzten, daß nun ein Priester nach ihrer Wahl, der nur ihre Beichte höre, sie absolvieren müsse von allen Sünden, wie groß und schwer auch immer, wenigstens ein Mal im Leben, und dann zu guter letzt, wenn es zum Sterben ginge, sie frei machen müsse von der Sünde und ihren Folgen, so daß ihre Seele ohn' alle Furcht und Pein auffliegen könne unmittelbar „zur himmelischen Freud".

Das war der Ablaß, wie Luther ihn vorfand. Ihm galt sein Angriff.

3. Luthers Thesen vom 31. Oktober 1517

an konnte den Ablaß bekämpfen von gut katholischem Standpunkte aus, und schon manches Mal vor Luther war er so mehr oder weniger scharf bekämpft worden. Auch die 95 Thesen, ohne jeden weitergehenden Gedanken bloß zu einer gelehrten Disputation bestimmt, halten sich — es ist das beachtenswert — durchaus innerhalb der Grenzen des mittelalterlichen Christentums. Wohl lebte bereits ein Neues in Luther. Aber noch war er sich des Widerspruchs, in dem es mit dem Alten stand, nicht bewußt. Auch kommt dieses Neue hier gar nicht zum Ausdruck; es bildet nur den schwach angedeuteten Hintergrund. Dagegen finden sich Thesen, die zweifellos mit ihm streiten. Daneben andere, die es wenigstens scheinbar verleugnen: dies ist der Fall in den Sätzen, in denen er sich unbefangen auf den Boden der Gegner stellt, um ihnen zu zeigen, daß sie selber folgerichtig seiner Bekämpfung des Unwesens zustimmen müssen. Daß sie da wirklich von ihm abweichen könnten, ist ihm undenkbar; dann müßten sie ja ihre eigenen Vorstellungen von dem Wert der Reue und der guten Werke preisgeben. Überall spricht der treue Sohn der Kirche, ja ein solcher, der auch an ihrem Haupte nicht irre geworden ist: voll kindlichen Vertrauens blickt er zu dem Papste auf. Er hält für einen Mißbrauch der Praxis, was sich doch, nicht ohne Schuld der Päpste, zu einer festgewurzelten kirchlichen Einrichtung ausgewachsen hatte; und so ist er fest davon überzeugt, im Sinne des Papstes zu handeln, wenn er alle die für das religiöse Leben schädlichen Auswüchse des Ablasses abschneidet. Daher die glückliche Sorglosigkeit, mit welcher er hier zu Werke geht.

In ihr hat er wahrlich ganze Arbeit getan. Kaum wiederzuerkennen war nach seinen Schnitten der Baum. Ein mächtiger Schnitt — und der ganze Schuldablaß war gesunken: „Der Papst kann keine Schuld vergeben", „des Papstes Ablaß vermag nicht die allergeringste Sünde hinwegzunehmen". Ein zweiter Schnitt, gleich gewaltig: „Der Papst will noch kann keine anderen Strafen erlassen außer denen, die er selber aufgelegt hat". Ein Doppeltes war damit zu Boden gefallen: 1. der Fegefeuerablaß; denn die Strafen, die im Fegefeuer zu büßen sind, hat der Papst nicht verhängt, überdies reicht seine Gewalt nicht bis dahin; und 2. der Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen überhaupt: mit den Strafen

Gottes in diesem Leben hat der Ablaß nichts zu schaffen, er ist lediglich Nachlaß der von der Kirche auferlegten Bußstrafen.

Wir sehen, es wird der Ablaß auf seine ursprüngliche Gestalt, auf seine höchst bescheidenen Anfänge zurückgeführt.

Die Thesen lassen uns aber auch deutlich erkennen, warum es einer solchen Einschränkung bedarf. Der Ablaß ist eine verwerfliche Scheu vor dem heilsamen Werke der Buße, der Selbstertötung; er ist eine feige Flucht vor der Strafe. Welche Leichtfertigkeit, die Sündenstrafen auf eine so bequeme Weise loswerden zu wollen! Diese Erwägung konnte jeder katholische Christ anstellen, in welchem der bessere Geist der Kirche des Mittelalters Raum hatte. Der Gedanke der Genugtuungen war doch herausgeboren aus einem lebhafteren Sündenbewußtsein. Wer es als katholischer Christ ernst nahm mit seiner Sünde, der konnte sich unmöglich diese Bußwerke schenken lassen. Deshalb war, wie Luther sagt, der Ablaß nur für die „faulen und schläfrigen Christen" oder für die schwachen, die nichts leisten können. Deshalb hat der Ablaß, den die Thesen gelten lassen wollen, nur einen sehr geringen Wert; er ist, wie es in den „Erläuterungen" der 95 Sätze heißt, „das winzigste Gut unter allen Gütern der Kirche". Immerhin kann man ihn gelten lassen, ja, die Hochachtung vor der Kirche, vor dem Papste erheischt, daß man ihn nicht verachte. An *ihn* kann sich wenigstens nicht das unselige Mißverständnis heften, als ob er irgend etwas mit dem Heile der Seele zu schaffen hätte: denn *ohne diesen* Ablaß kann man wohl selig werden, mit *jenem*, dem Ablaß von heute, *nicht*! Denn so lauten die beiden Sätze, in denen das Leben der Thesen am stärksten pulsiert (Satz 32 und 33): „Die werden samt ihren Meistern zum Teufel fahren, welche vermeinen, durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß zu werden". „Vor denen soll man sich wohl hüten, die da sagen, des Papstes Ablaß sei jene unschätzbare Gabe Gottes, durch die man mit Gott versöhnt wird!"

Spricht sonst in den Thesen der Gelehrte, meist in ruhiger, wenn auch scharfer Beweisführung, so kommt in diesen Sätzen der Priester, der treue Seelsorger zu Worte. Denn nirgends anderswo als im Beichtstuhl hat die Reformation Luthers ihren Anstoß empfangen. Hier hatte er den heillosen Schaden kennen gelernt, wenn ihm die Ablaßbriefe entgegengehalten wurden als ein untrügliches Mittel des Heils; in diesem Vertrauen hatten sich die verschiedensten Käufer der Gnadenbriefe berührt: die Frechen, die Sicheren, die Gleichgültigen und die verängstigten Gewissen. Und er war ergriffen worden von Erbarmen mit dem so jämmer-

lich verführten Volke und entflammt von Empörung über den schnöden Mißbrauch des Heiligsten. So hatte ihm, was er in jenen zwei Sätzen aussprach, schon lange auf dem Herzen gebrannt. Schon vor Jahr und Tag hatte er auf der Kanzel bitter geklagt, daß das arme getäuschte Volk wähne, durch den vollkommenen Erlaß werde die Sünde in der Art fortgenommen, daß die Seele sogleich auffliegen könne. Er hatte hingewiesen auf die Frucht des Ablasses, diese Frechheit im Sündigen — kein Wunder, scheine doch die Nachsicht, die man Ablaß nenne, nichts anderes zu sein als Zusicherung der Straflosigkeit, Erlaubnis zum Sündigen.

Das war es auch, was er am Tage des Thesenanschlages selber dem Erzbischof Albrecht, da unter seinem erlauchten Namen die Ablaßinstruktion ausgegangen war, in einem freimütigen Briefe vorhielt: „Die Unglücklichen glauben, wenn sie Ablaßbriefe kaufen, ihres Heiles gewiß sein zu dürfen; durch diesen Ablaß werde der Mensch frei von aller Pein und Schuld". Der Brief, dem er seine Thesen beifügte, schließt mit der Bitte, der Erzbischof möge seine Instruktion mit ihrem frevelhaften Satze vom „Ablaß als der unschätzbaren Gnade, durch die man mit Gott versöhnt werde", zurückziehen und seinen Ablaßpredigern eine andere Weise zu predigen vorschreiben, „damit nicht etwa endlich einer sich erhebe, der jene Instruktion und diese Prediger öffentlich widerlege — dem Erzbischof zum Schimpf".

Auch das beklagte Luther in diesem Briefe, daß das Volk der Meinung sei, die Seelen flögen aus dem Fegefeuer, sobald nur der Beitrag in den Kasten geworfen. Auch hier wieder mußte sich Albrecht getroffen fühlen. Denn wie stark hatte er doch dieser trügerischen Meinung durch seine Instruktion Vorschub geleistet! Da hieß es von dem Ablaß für die Seelen im Fegefeuer: „Diese Gnade recht eindringlich darzulegen, sollen die Prediger fleißig bemüht sein, weil durch dieselbe den abgeschiedenen Seelen mit voller Sicherheit zu Hilfe gekommen und — für das Werk des Baues von St. Peter auf das fruchtbarste und reichlichste gesorgt wird". (Wir bemerken beiläufig, wie hier des Heiles der Seelen und des Vorteils der päpstlichen Kasse offen nebeneinander gedacht wird, nur von seinen eigenen Bezügen, der Hälfte des Reinertrages, schweigt der Erzbischof.) An eindringlicher Rede hatten es die Prediger denn auch nicht fehlen lassen. Wir besitzen zufällig das Bruchstück einer Ablaßpredigt aus dieser Zeit, die wohl mit Recht dem gewandtesten Unterkommissar Albrechts, keinem geringeren als dem „großen Schreier" Johann Tetzel zugeschrieben wird. Reich mit Sprüchen der Heiligen Schrift durchwirkt, behandelt sie

unter anderem auch dieſes Thema: „Was ſteht ihr müßig? Laufet doch alle nach dem Heil eurer Seele! Es ſei ein jeder hurtig dazu und bekümmere ſich um ſeine Seligkeit, wie um die zeitlichen Güter, die euch Tag und Nacht keine Ruhe laſſen. Suchet den Herrn, dieweil er nahe iſt und ſo lange er zu finden iſt (Jeſ. 55, 6). Wirket, ſo lange es Tag iſt, es kommt die Nacht, da niemand wirken kann (Joh. 9, 4). Hört ihr nicht die Stimme eurer Eltern und anderen Abgeſchiedenen, die rufen und ſchreien: ‚Ach, erbarmt euch mein, erbarmt euch mein, ihr, meine Freunde; denn die Hand Gottes hat mich gerühret‘ (Hiob 19, 21). Denn wir ſind in den allerhärteſten Strafen und Qualen, daraus ihr uns durch ein winziges Almoſen erlöſen könntet. Und ihr wollt nicht? Ach, tut doch eure Ohren auf, weil der Vater zum Sohn und die Mutter zur Tochter ſpricht: ‚Warum verfolgt ihr mich gleich ſowohl als Gott und könnt meines Fleiſches nicht ſatt werden?‘ (Hiob 19, 22). Gleich als wollten ſie ſagen: ‚Wir haben euch erzeugt, genährt, geleitet, haben euch unſere zeitlichen Güter hinterlaſſen, und ihr ſeid ſo grauſam und hart, daß, da ihr uns mit ſo großer Leichtigkeit befreien könntet, ihr dennoch nicht wollt, ſondern laſſet uns in den Flammen liegen und haltet uns auf, daß wir nicht zu der verheißenen Herrlichkeit gelangen?‘“

4. Die Aufnahme der Theſen und ihre Folgen

Ein Fürſt wie Herzog Georg von Sachſen war der Anſicht, daß durch ſolche Predigt, wie wir ſie ſoeben aus dem Munde Tetzels vernommen, „der arme Laie unwiſſend um das Seine betrogen werde“. Schon im November 1517 ſandte er einen ſeiner Räte in dieſer Sache an den Biſchof von Merſeburg. Dieſer, Fürſt Adolf von Anhalt, ließ ihm vermelden, es gefiel auch ihm „wohl, daß die armen Leute, die alſo zuliefen und die Gnade ſuchten, vor dem Betrug Tetzels gewarnt würden, und die Sätze, die der Auguſtinermönch zu Wittenberg gemacht, an vielen Orten angeſchlagen würden“. In dieſem Urteil waren alſo der Biſchof und der weltliche Fürſt eins.

Völlig anders aber sah derjenige die Sache an, den der ganze Handel zunächst und ganz persönlich anging. Erzbischof Albrecht las aus des „vermessenen Mönches zu Wittenberg" Brief und Thesen, so „das heilige negotium indulgentiarum" (d. h. das heilige Ablaßgeschäft) betrafen, nur ein „trotzig Vornehmen des Mönches" heraus, das, wie er seinen Magdeburger Räten schrieb, ihn zwar seiner Person halben wenig anfechte, ihn aber gleichwohl bewege, weil dadurch „das arme unverständige Volk geärgert und in beschwerlichen Irrtum geführt" werde. Dort also Tetzel der Betrüger der armen Leute, hier Luther der Verführer des unverständigen Volkes. Dem frechen Agitator mußte ungesäumt das Handwerk gelegt werden. „Eilends" (so lesen wir in dem angezogenen Briefe) „fertigte der Erzbischof daher den Handel päpstlicher Heiligkeit zu guter Hoffnung, Se. Heiligkeit werde also zur Sache greifen und tun, daß solchem Irrsal zeitlich [beizeiten] nach Gelegenheit und Notdurft widerstanden" werde. Inzwischen wollte er selber doch nicht die Hände in den Schoß legen. So beauftragte er am 13. Dezember 1517 seine Magdeburger Räte, nach Befinden durch seinen „Subkommissaren Ern Johann Tetzel" gegen den Wittenberger Mönch einen Prozeß anstrengen zu lassen, „damit solcher giftiger Irrtum unter dem gemeinen Volke nicht weiter gepflanzt werde".

Dem Weiterdringen des Giftes war doch kaum noch vorzubeugen. Zwar teilte Luther seine Thesen zunächst nur unter der Hand guten Freunden mit; trotzdem wurden sie, ganz wider sein Erwarten, in kürzester Frist durch die Presse über ganz Deutschland verbreitet, überdies, was er ungern vernahm, ins Deutsche übersetzt: für die Ungelehrten, meinte er, seien sie ja gar nicht bestimmt, für sie würde er den Gegenstand klarer und verständlicher dargestellt haben. Allein, an Verständnis fehlte es nicht: wer die gelehrten Einzelheiten zu erfassen unfähig war, der begriff doch seine Absicht, und viele jubelten, daß jetzt der Doktor gekommen sei, der es wagte „dreinzugreifen". Seine Freunde freilich waren voll Bedenken, wenn nicht gar erschrocken. Er selber war durch den Erfolg seines Wortes auf das stärkste überrascht, aber doch voll ruhiger Zuversicht: was er getan, das konnte er vor Gott verantworten. An dieser Überzeugung vermochten auch die Gegner, die sich auf ihn stürzten, ihn nicht irre zu machen. Einer nach dem andern erschienen sie auf dem Kampfplatz: als erster der persönlich beleidigte Dominikaner Johann Tetzel, der Inquisitor, der über den „Erzketzer, Abtrünnigen, Frevler und Übelredner" schrie, dann der gelehrte Ingolstädter Professor Johann Eck, der die Thesen irrig, falsch, frivol fand, voll Gift und hussitischer

Ketzerei, voll Unehrerbietung gegen die Heiligkeit des Papstes, geeignet, den ganzen Bau der Hierarchie umzustürzen, zu Aufruhr und Spaltung in der Kirche zu führen. „Das ist Ketzerei" — so ertönte es aber auch aus Rom, vom päpstlichen Hofe selber, wo man, gegen unschuldiges Heidentum so nachsichtig, jener gegenüber desto empfindlicher war. „Ein Ketzer", so wurde Luther in einer zur Widerlegung seiner Thesen bestimmten Schrift belehrt, „ein Ketzer ist nicht bloß, wer falsch über die Lehre, sondern auch, wer falsch über das Tun der Kirche urteilt, soweit es den Glauben und die Sitten anlangt; wer vom Ablaß sagt, die römische Kirche könne nicht tun, was sie tatsächlich tut, der ist ein Ketzer". In dieser Weise ließ sich Tetzels Ordensgenosse, der Dominikaner Silvester Mazzolini von Prierio, vernehmen, ein Mann, der an der Kurie ein hohes Amt inne hatte; denn er war „Magister des heiligen Palastes", d. h. der Beichtvater Leo's X., und nicht ohne Grund fühlte er sich als päpstlicher Hoftheologe. Soeben hatte ihn der Papst zu einem amtlichen Gutachten über die Irrlehre des Augustinermönches aufgefordert, und es hat die Vermutung viel für sich, daß jene, übrigens dem Papst gewidmete, Streitschrift nichts anderes ist als eine Überarbeitung dieses Gutachtens.

Man hat wohl behauptet, diese Gegner Luthers hätten dem Papst einen schlechten Dienst geleistet: in blindem Eifer hätten sie eine abseits liegende Frage von verhängnisvoller Tragweite, die von der Gewalt des Papstes, herangezogen und so den Streit auf ein ganz anderes Gebiet hinübergespielt. Man tut ihnen damit doch Unrecht. Hatte nicht Luther eine Einrichtung bekämpft, die tief in das kirchliche und religiöse Leben einschnitt? und in einer Weise, daß von einer Schöpfung von Jahrhunderten, an der Päpste und Theologen mit gleich regem Eifer gearbeitet hatten, kaum mehr übrig blieb als der Name? War das nicht in der Tat ganz unmittelbar ein Angriff auf die päpstliche Gewalt? Nur in einem irrten die Gegner. Sie wußten nicht und konnten es nicht wissen, daß dieser Mönch sich nicht von ferne vorstellte, was die selbstverständliche Tat seiner religiösen Gewissenhaftigkeit zu bedeuten habe. In seiner weltfremden Anschauung der Dinge, in seiner kindlichen Vorstellung von des Papstes Macht, in seiner ehrlichen Zuversicht zu dem guten Willen des Oberhirten der Christenheit hatte er naiv der Überzeugung gelebt, der Papst müsse nicht nur, nein, er könne und werde abschaffen, was hier als gegen das Heil der Seele streitend angefochten war.

Da kamen ihm nun die Gegner zu Hülfe und öffneten ihm die Augen. Je mehr sie tobten, desto schnellere Fortschritte machte er. Keinem blieb

er die Antwort schuldig, mit mächtigen Waffen verteidigte er sich. Er entnahm sie der Heiligen Schrift und der Geschichte, in deren Studium er mit Gewalt hineingetrieben wurde. Es ist reizvoll, zu verfolgen, wie die Versenkung in sie, in die Väter der alten Kirche, in die Urkunden des Mittelalters, ihn von Entdeckung zu Entdeckung führt. Jene Väter wußten nichts von einem Primat des römischen Bischofs mit seiner Allgewalt, wie er von Uranfang an bestanden haben sollte. Und die Urkunden, auf die der Papsttyrann sich stützte, erwiesen sich ihm hier als im Widerstreit mit Bibel und Vernunft, dort gar als gefälscht. Vor Staunen wußte er mitunter kaum, was er sagen sollte. Aber nicht weniger groß als sein Erstaunen war seine Erschütterung. Ein Stück nach dem andern von dem, woran er festhielt, woran er hing mit allen Fasern seiner Seele, sah er stürzen: es stürzte das göttliche Ansehen des Papstes, es stürzte die Unfehlbarkeit der Konzilien, die Unfehlbarkeit der Kirche selbst. Woran konnte er sich noch halten? Gab es noch eine äußere Autorität für ihn? Und welchen Schmerz mußte es ihm doch machen, wenn er, der treueste Sohn der Kirche, die Stützen seiner Zuversicht zu ihr brechen sah? Denn der größte Umstürzler der Weltgeschichte, er hatte keine Freude am Umsturz, er ging nicht einmal auf Neuerungen aus. Er gehörte zu den Naturen, die, durchdrungen von dem lebendigsten Gefühl der Ehrfurcht der Pietät, mit Zähigkeit am Alten festhalten. Jede neue Erkenntnis mußte er sich daher abringen. Dem harten Kampf mit den Gegnern ging stets voraus ein härterer Kampf in seinem Innern. Aber war er erst aus ihm siegreich hervorgegangen, dann blickte er nicht mehr zurück, es gab nur ein Vorwärts.

So hat Luther im Kampfe — es ist das die wichtigste Folge, die sich an seine Tat vom 31. Oktober anschloß — in den nächsten Jahren, bis 1520 hin, sich zur vollen Reife des Reformators entwickelt.

Aber ließ man ihm denn Zeit zu solcher Entwickelung? Durfte er denn ungestört den großen Kampf führen, ungehindert den Samen des Wortes ausstreuen, volle drei Jahre lang?

5. Leo X. und Friedrich der Weise (1518)

s war etwa vierzig Jahre her, da war ein rheinischer Pfarrer, der Doktor der Heil. Schrift Johann von Wesel, der vor Jahrzehnten ein gefeierter Lehrer der Universität Erfurt gewesen war, zu Mainz auf Befehl des Erzbischofs vor ein Inquisitionsgericht gestellt worden, bei welchem ein Kölner Dominikaner den Vorsitz hatte. Vielfacher Ketzerei war er hier schuldig befunden, so auch in betreff des Ablasses, über den er ganz ebenso urteilte wie Luther. Mit vieler Mühe war der alte, kränkliche und durch Haft geschwächte Mann dazu gebracht worden, um Gnade zu bitten. Feierlich hatte er darauf im Dome zu Mainz seine falschen Lehren abschwören müssen und war dank seiner Unterwerfung zu lebenslänglichem Klostergefängnis begnadigt worden. Ohne den Widerruf wäre zweifellos „eine Gnade ohne Gnade", wie der Kölner Ketzermeister ihm drohte, sein Teil gewesen, der Tod in den Flammen.

Wie ging es zu, daß der Wittenberger Mönch nicht alsbald einem ähnlichen Geschick verfiel?

Sein Erzbischof hatte ihn ja, wie wir sahen, zeitig genug in Rom angeklagt (noch in der ersten Hälfte des Dezembers 1517), und ein paar Monate später war von Tetzels Ordensbrüdern, den Dominikanern, eine zweite Anklage in Rom eingelaufen. Schon vorher aber hatte Leo X. in klarer Erkenntnis der Gefahr den ersten Schritt getan, den in Deutschland ausgebrochenen Brand zu dämpfen. Immerhin hatte er noch geglaubt, auf dem Wege der Milde zum Ziele zu kommen, und den Versuch gemacht, Luther durch seine Ordensoberen von seiner „Neuerungssucht" abzubringen und zu „beschwichtigen". Erst als dieses Mittel versagte, schritt er mit unnachsichtlicher Strenge ein. Im Juni wurde der Prozeß gegen den „Ketzer" an der Kurie angestrengt, am 7. August hatte Luther bereits die Vorladung nach Rom in Händen. Zwar gab der Papst dann der Bitte des Kurfürsten von Sachsen nach, daß der Angeklagte statt in Rom sich vor einem gerade in Deutschland weilenden päpstlichen Legaten, dem Kardinal Kajetan, verantworten durfte. Gleichwohl war für den Fall, daß Luther nicht widerriefe, seine Verurteilung beschlossene Sache. Ja, schon lag im Herbst, wenn wir recht sehen, die Bannbulle fertig vor, und schon hatte Kaiser Maximilian, von Kajetan

bearbeitet, in einem Briefe an Leo X. seine Bereitwilligkeit ausgesprochen, sobald der Papst das Urteil gefällt, auch von Reichs wegen gegen den Hartnäckigen einzuschreiten. Luther, der zu Augsburg eine Berufung von dem Legaten an den Papst eingelegt hatte, appellierte einen Monat später von diesem an ein allgemeines Konzil. Es war in den Tagen, wo er nicht ohne Grund tagtäglich „die Flüche aus der Stadt Rom" erwartete. Er war entschlossen, die kurfürstlichen Lande zu verlassen, um seinen Landesherrn nicht in Gefahr zu bringen, die Universität nicht zu schädigen. Er ordnete seine Angelegenheiten, jeden Tag zum Aufbruch bereit, „gegürtet", wie er sagte, „um auszuziehen wie Abraham, ohne zu wissen, ‚wohin', und doch ganz gewiß ‚wohin', weil Gott überall ist. Der Herr wird mein Rat und Beistand sein". Von seinen Wittenbergern nahm er auf der Kanzel Abschied für den Fall, daß er eines Tages plötzlich davongehe ohne wiederzukehren. Auch seinem gnädigen Herrn, dem Kurfürsten, sagte er Lebewohl: „Siehe, ich verlasse dein Land und gehe wohin der barmherzige Gott mich führt, seinem Willen überlasse ich mich, mag es kommen wie es wolle". Er war in derselben hochgemuten Stimmung wie vor einem halben Jahre, als er nach Vereitelung des päpstlichen Beschwichtigungsversuches zuerst auf die Eröffnung des Prozesses in Rom gefaßt sein mußte. Damals hatte er seinem Ordensoberen und väterlich gesinnten Freunde, dem Generalvikar Johann von Staupitz, geschrieben: „Wer arm ist, fürchtet nichts, denn er kann nichts verlieren; Gut und Geld habe ich nicht, begehre sein auch nicht; mein guter Ruf und Ehre ist dahin. Nur eins bleibt übrig, der nichtige und durch viel Widerwärtigkeit geschwächte Leib; nehmen sie den durch List oder Gewalt dahin (Gott zum Dienst), so machen sie mich vielleicht um ein oder zwei Stunden meines Lebens ärmer". Der Fortgang von Wittenberg erschien ihm jetzt sogar in einem günstigen Lichte: „Wenn ich hier bleibe", schrieb er Anfang Dezember seinem vertrauten Freunde Spalatin, „werde ich nicht mit der erforderlichen Freiheit reden und schreiben dürfen; wenn ich aber gehe, will ich alles ausschütten und mein Leben Christo dargeben". Er hat wohl flüchtig daran gedacht, sich nach Frankreich zu wenden, doch war ihm das von seinem Fürsten widerraten worden. Wohin er sonst zu gehen gedachte, wissen wir nicht. Rastlos arbeitete er in seinem Berufe weiter: er hielt Vorlesungen und predigte, veröffentlichte eine Darstellung seiner Verhandlungen mit Kajetan und daneben eine erbauliche Auslegung des Vaterunsers „für die einfältigen Laien". „Mein Sinn ist je, daß ich jedermann nützlich, niemand schädlich wäre".

Friedrich der Weise ist in der Tat eine Zeitlang damit einverstanden gewesen, daß sein Wittenberger Professor zum Stabe griffe. Wiederholt hatte der Papst in bestimmter, wenn nicht gar drohender Weise die Forderung an ihn gestellt, daß er den ketzerischen Bruder Martinus nach Rom ausliefere oder ihn wenigstens aus dem Lande jage. Zu dem ersteren würde er sich nie verstanden haben, zu dem letzteren nur im äußersten Notfall. Diese Haltung des Wettiners hat eine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen. Daß die Reformation nicht im Keime erstickt werden konnte, obwohl, um mit Friedrich selber zu reden, die Hohenpriester Hannas und Kaiphas sich mit Pilatus und Herodes dazu die Hand reichten, das haben wir allein diesem charaktervollen, wahrhaft weisen, ja in seiner Art großen Fürsten zu danken: seiner religiösen Gewissenhaftigkeit wie seiner diplomatischen Umsicht und Zähigkeit. Es dürfte daher nicht unzweckmäßig sein, wenn wir sein Verhalten zu der tiefgehenden kirchlichen Bewegung seiner Zeit gleich hier im Zusammenhang überschauen. Mit einem regen Sinne für die religiöse Wahrheit ausgestattet, der ihm frühzeitig den Blick schärfte für die Trübung der Religion durch politische Ausbeutung, war er doch der Kirche und ihrem Oberhaupte aufrichtig ergeben, und seine Frömmigkeit trug durchaus das kirchliche Gepräge. Sie äußerte sich namentlich in seiner Wertschätzung der Ablässe und seiner Verehrung der Reliquien. Von diesen hat er eine fast unglaubliche Menge zusammengebracht. Der sonst sparsame Haushalter opferte dieser Liebhaberei, an der er noch jahrelang nach Luthers Auftreten festgehalten hat, erkleckliche Summen. Kaum weniger eifrig war er darauf bedacht, für seine Stiftskirche zu Wittenberg immer reichere Ablaßgnaden in Rom zu erwirken, die alljährlich am Tage Allerheiligen den Besuchern der Kirche gespendet wurden. Nicht ohne Absicht hatte Luther für den Anschlag seiner Thesen gerade den Vorabend dieses Festes gewählt. So mußte Friedrich durch das Vorgehen seines Wittenberger Professors, auf den er sonst große Stücke hielt, sich fast wie persönlich getroffen fühlen, wie uns denn Luther später erzählt hat: „er habe sich beim Herzog Friedrich schlechte Gnade verdient, denn er sein Stift sehr lieb hatte". Trotzdem hat der Kurfürst vom ersten Augenblick an, wo dem Bekämpfer des Ablasses Vergewaltigung drohte, seine Hand über ihn gebreitet; schon im März 1518 hat er ihn wissen lassen, nimmer werde er dulden, daß man ihn nach Rom schleppe. Die Wahrheit sollte untersucht werden: deshalb sollte Luther sich nur einem unparteiischen Richter stellen und unter der Voraussetzung persönlicher Sicherheit. An diesem Grundsatz hat

Friedrich der Weise unerschütterlich festgehalten — selbst auf die Gefahr hin, Land und Leute zu verlieren. Das römische Gericht, das den Angeklagten ungehört verdammte, wo der Papst überdies in eigener Sache urteilte (denn zuletzt handelte es sich doch um die Auflehnung gegen seine Gewalt), hätte er nie anerkannt. Mochte auch der Papst zum Bann greifen, damit war der Verurteilte der Ketzerei noch nicht überführt, war seine Lehre noch nicht als unchristlich erwiesen — und so lange das nicht geschehen, war es *seine* Pflicht, ihn zu schützen gegen brutale Gewalt.

Von einer Zustimmung zu dem, was Luther vertrat, ist er dabei Jahre lang weit entfernt gewesen. Indessen, Luthers gewaltige Schriften des Jahres 1520 machten auch auf ihn einen tiefen Eindruck. Mehr und mehr erschloß er sich von da ab den religiösen Ideen Luthers und dem Worte Gottes, dessen Verständnis ihm jetzt aufging. Fortan stand ihm fest: Luther führte eine gerechte Sache, die Sache Gottes, und er hielt zu ihm, in ruhigem Gottvertrauen; denn die Wahrheit durfte nicht unterdrückt, das Wort aus Gott nicht zertreten werden. Allein durch seine Stellung genötigt, die politischen Folgen der kirchlichen Neuerungen ins Auge zu fassen, vermochte er auch jetzt nicht, dem kühnen Vorschreiten des Reformators zu folgen. Soviel er konnte, hemmte er den bedenklich schnellen Lauf des Rades, worüber es gelegentlich zu einer Art von Spannung zwischen ihm und seinem großen Untertanen gekommen ist, der, wo es sich um die Sache handelte, auch seinen Fürsten nicht schonte. Im ganzen hat sich Kurfürst Friedrich daher in weiser Politik auf ein ruhiges Gewährenlassen beschränkt, sich von jeder aktiven Einmischung fern gehalten (niemals ordnete er etwas von sich aus an), schon um seine ständige diplomatische Ausrede nicht Lügen zu strafen, daß das ganze ja ein Handel sei, der ihn als Laien nichts angehe, von dem er als solcher nichts verstehe. Auch rein äußerlich bemaß er sein Verhalten danach. Während er durch seinen Geheimschreiber und Hofkaplan Georg Spalatin in stetem Verkehr mit dem Manne war, dessen Rat er nicht entbehren konnte, hielt er sich persönlich geflissentlich von Luther fern; nie seit dem Wormser Reichstage hat er ihn gesehen, niemals mit ihm gesprochen.

Als Friedrich, wie wir vorhin bemerkten, gegen Ende des Jahres 1518 es für geraten hielt, Luther aus dem Lande ziehen zu lassen, kam es plötzlich zu einer Wendung in dem Verhalten der Kurie. Der Papst entschloß sich zu dem Versuche, den Kurfürsten durch freundliches Entgegenkommen zur Preisgabe des Ketzers zu bringen. Ein Höfling Leo's X. mußte sich auf den Weg nach Deutschland machen, um dem Fürsten die

geweihte goldene Rose, die seit Jahren das Ziel seines frommen Ehrgeizes war, nebst den eifrig umworbenen Ablässen zu überbringen; ein Sack voll anderer päpstlicher Gnaden, die sonst nur für Geld zu haben waren, wurde dem Gesandten mitgegeben. Als man am kurfürstlichen Hofe von der gnädigen Absicht päpstlicher Heiligkeit vernahm, erging sofort an Luther der Befehl, in Wittenberg zu bleiben. Unmittelbar darauf trat aber ein Ereignis ein, das ihm vollends Ruhe verschaffte.

6. Das Zwischenspiel der Kaiserwahl (1519) und der Bannstrahl Leo's X. (1520)

Am 12. Januar 1519 starb Kaiser Maximilian, und die Wahl seines Nachfolgers, die schon seit Jahren die politische Welt beschäftigt hatte, rückte in den Vordergrund des Interesses. Es gab bereits zwei Bewerber um die Kaiserkrone, die unerachtet der tatsächlichen Schwäche des Heiligen Römischen Reiches noch immer in dem Zauberglanze des Mittelalters leuchtete: Maximilians Enkel Karl und König Franz I. von Frankreich. Der Wahl des ersteren hatte Leo X. längst entgegengearbeitet. Schon herrschte Karl nicht nur über die Niederlande und das Königreich Spanien, dem durch die jüngst entdeckten Länder der Neuen Welt sich eine Zukunft von unberechenbarer Bedeutung öffnete, sondern auch über das sozusagen vor den Toren Roms liegende Königreich Neapel. Gewann er nun gar noch die Kaiserwürde und die gewaltige Kraft des deutschen Volkes hinzu, so schien er eine Macht in seiner Hand zu vereinen, die für die weltliche Gewalt des Papstes und das territoriale Interesse des Hauses Medici gleich verderblich zu werden drohte. In einem ganz anderen Lichte hatte dem Papste die Wahl des Franzosen erscheinen müssen, zumal wenn er an den Vorteil seines Hauses dachte; denn sein Neffe Lorenzo von Medici, für den er das Herzogtum Urbino erobert hatte, war mit einer französischen Prinzessin vermählt. Jetzt nach dem Tode des Kaisers ver-

doppelte Leo seine Anstrengungen, die Wahl des Habsburgers zu vereiteln, und arbeitete leidenschaftlich für Franz I. Dazwischen flößte ihm freilich auch die Aussicht auf einen französischen Kaiser Bedenken ein. Schon lange stand Italien in Gefahr, der Herrschaft von Fremden zu verfallen, indem Spanien und Frankreich — jenes vom Süden, dieses vom Norden aus — sich die Halbinsel zu unterwerfen bestrebt waren; und es kam für die Päpste darauf an, sich der Umklammerung durch den einen wie durch den anderen gleichermaßen zu erwehren. Eine Erwägung dieser Art ließ in dem Papste den Wunsch aufsteigen, daß die deutschen Wahlfürsten einen aus ihrer Mitte küren möchten. Hierfür konnte aber nur der Sachse in Betracht kommen, ob der Größe seiner Hausmacht sowohl wie wegen seiner Volkstümlichkeit. Und, so unglaublich es klingen mag, Leo X. hat wirklich seinen politischen Vertreter in Deutschland angewiesen, für die Wahl Friedrichs des Weisen zu wirken, und auch den König von Frankreich für sie zu gewinnen gesucht, ja er ist zuletzt an den Kurfürsten selbst als Versucher herangetreten. Hier fällt auf die völlig weltliche Politik dieses Papstes ein grelles Licht. Zweifellos hätte die allgemeine Lage der Christenheit dem Vater derselben zur Pflicht gemacht, für den „katholischen König" von Spanien einzutreten. Denn dieser war nicht nur bei der drohenden Türkengefahr der geeignetere Vorkämpfer wider die Ungläubigen, sondern er bot zugleich durch den Ernst seiner kirchlichen Gesinnung die stärkere Bürgschaft für die Unterdrückung der Ketzerei in Deutschland. Statt dessen denkt der Papst in allem Ernste daran, dem hohen Schirmherrn dieser gefährlichen Ketzerei die höchste Würde der Christenheit zu verschaffen. Zwar war ja die von dem deutschen Mönche angeregte Frage für ihn bloß eine kirchliche Machtfrage. Aber auch die kirchliche Machtfrage sehen wir hier unter die Füße getreten von dem politischen Vorteil des Papstes aus dem Hause Medici. Man kann allerdings vielleicht zu seiner Entschuldigung sagen, er habe sich bei der allgemeinen Käuflichkeit leichtfertig der Vorstellung hingegeben, den Beschützer Luthers durch den Erweis so hoher Gunst unschwer in einen „Verteidiger des apostolischen Stuhles" umwandeln zu können. Wie er unvermögend gewesen wäre, den religiösen Ernst seines Thronkandidaten zu erfassen, so wußte er nicht einmal davon, daß unter allen Wahlfürsten Friedrich der einzige war, dessen Ohren taub blieben für den lieblichen Klang des Goldes und den Ton goldener Verheißungen. Mit voller Uneigennützigkeit hat der sächsische Kurfürst demjenigen Bewerber seine Stimme gegeben, der ihm für das Vaterland der rechte zu sein schien,

indem er von seiner eigenen Wahl, an die man auch in Deutschland dachte, nichts wissen wollte: in richtiger Erkenntnis seiner unzureichenden Macht und der Eigenart der Aufgabe: die Rabenbrut der deutschen Fürsten, so äußerte er damals, könne nur durch einen noch größeren Raubvogel gebändigt werden.

Ein solcher ist in der Tat in Karl V. am 28. Juni 1519 zu Frankfurt a. M. aus der einhelligen Wahl der Kurfürsten hervorgegangen. Ein Menschenalter später griff ein Nachfolger Friedrichs in der Kur zu Sachsen zum Schwerte wider diesen Kaiser unter dem Vorgeben, Karl wolle das deutsche Fürstentum unterdrücken, die deutsche Nation in „eine viehische erbliche Knechtschaft bringen".

Nur in einem hat sich Friedrich der Weise geirrt. Er hielt den Enkel Maximilians, für dessen Wahl die deutschen Humanisten in politischer Unreife schwärmten, das deutsche Volk in biederem Unverstande sich begeisterte, für einen Deutschen. Allein das Reich ist an jenem Tag in die Fänge eines Fremden geraten, in dem keine Ader deutschen Wesens sich regte.

Es ist nicht auszudenken, was unter seinem Regimente aus Deutschland und seinen Großen geworden wäre, hätte nicht Germanien in einem seiner Kleinsten eine geistige Macht besessen, an der die Staatskunst des Spaniers mit ihren weltumspannenden Plänen, mit ihren das halbe Westeuropa umfassenden Mitteln zuletzt scheitern sollte.

Daß dieser geistigen Macht in der entscheidenden Zeit vergönnt gewesen ist, von Wittenberg aus auf das deutsche Volk einzuwirken und es mit einer Idee von unermeßlicher Spannkraft zu erfüllen, das haben wir, wie wir früher wahrgenommen, dem sächsischen Kurfürsten zu verdanken und, was uns jetzt klar geworden sein wird — der Politik Leo's X. Wir haben gesehen, wie Luther gegen Ende des Jahres 1518 täglich seiner Verurteilung gewärtig war. Indes, das ganze Jahr 1519 verging und kein Bannstrahl zuckte. Wie hätte auch der Papst in der Hitze des Wahlkampfes, während er Luthers Landesherrn und Gönner als künftigen Kaiser ins Auge faßte, daran denken können, den Prozeß wiederaufzunehmen und zu Ende zu führen? Und als dann zu Frankfurt Leo X. eine empfindliche Niederlage erlitten hatte, da hätte er schon, um den Schein des Anstandes zu wahren, noch eine Zeit lang an sich halten müssen, wäre nicht ohnehin die Kurie ganz von der Aufgabe hingenommen gewesen, zu dem wider ihren Willen Erkorenen ein leidliches Verhältnis zu gewinnen. So hat der Papst erst zu Anfang des Jahres 1520 den vor etwa vierzehn

Monaten abgerissenen Faden des Prozesses wieder angeknüpft, nicht ohne der Anklage jetzt eine Spitze gegen den Kurfürsten als „Feind der Religion" zu geben, und dies mit desto größerer Heftigkeit, je schnöder sein Liebeswerben zurückgewiesen war. Ganze fünf Monate lang ist jetzt, oft unter persönlicher Beteiligung des Papstes und der Kardinäle, von den Juristen und den Theologen des päpstlichen Hofes an dem Verdammungsurteil gearbeitet worden. Erst am 15. Juni konnte die Bulle ausgefertigt werden. Fromm mit Schriftworten geziert hebt sie an: „Mache dich auf, Herr, und führe deine Sache, gedenke an die Schmach, die dir täglich von den Toren widerfährt (Psalm 74, 22). Neige deine Ohren zu unserer Bitte (Psalm 88, 3). Denn es sind hervorgekommen Füchse, die deinen Weinberg zu verwüsten trachten (vgl. Hoh. L. 2, 15), dessen Kelter du allein getreten hast (vgl. Jes. 63, 3), und dessen Pflege, Regiment und Verwaltung du, als du zum Vater auffuhrest, Petrus als dem Haupte und deinem Statthalter und seinen Nachfolgern übertragen hast. Diesen Weinberg unterwindet sich zu zerwühlen ein Eber aus dem Walde, und ein sonderlich wildes Tier weidet ihn ab (Ps. 80, 14)". Man bezeichnet dieses Aktenstück in der Regel und nicht ohne Grund als Bannbulle, obgleich der Bann hier erst bedingungsweise ausgesprochen wird. Die Bulle enthält dreierlei. Sie verwirft zunächst 41 Sätze Luthers, verbietet sodann seine Bücher, mit der Bestimmung, daß sie sofort nach der Veröffentlichung der Bulle überall feierlich verbrannt werden, und bedroht endlich Luther selbst wie seine Gönner und Anhänger für den Fall, daß sie nicht binnen sechzig Tagen widerrufen, mit dem Bann: nach Ablauf dieser Frist soll jede geistliche und weltliche Obrigkeit bei Strafe des Interdiktes verpflichtet sein, sie gefangenzunehmen und nach Rom auszuliefern.

Erst drei Monate später kam die Bulle nach Deutschland. Ende September wurde sie durch Eck feierlich in den Bistümern Meißen, Merseburg und Brandenburg durch Anschlag an die Türen der drei Domkirchen veröffentlicht.

Der päpstliche Gewaltstreich kam zu spät!

Der Reformator war ausgereift, und soeben hatte er auch — im Sommer 1520 — in seiner Schrift „An den Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" jenen entscheidenden Angriff auf das Papsttum gemacht, der dieses in seinen Grundfesten erschütterte. Dazu stand er nicht mehr allein, sondern hatte bereits einen großen Teil des deutschen Volkes hinter sich.

Als Leo X. im Mai kurz vor Vollendung der Bannbulle noch einmal unter Drohungen vom Kurfürsten verlangt hatte, Luther zum Widerruf zu zwingen, hatte Friedrich geantwortet: es seien „dieser Zeit in Deutschland viel hochgelahrte und verständige Leute, in Sprachen und jeder Art Wissenschaft wohlbewandert; dazu fingen auch die Laien an klug zu werden und die Heilige Schrift zu verstehen"; deshalb sei nach dem Urteil vieler zu besorgen, daß, wenn man Luther ohne ordentliche Prüfung seiner Lehre allein mit der Gewalt der Kirche angreife, die Sachen dadurch viel weitläufiger, ärger und gefährlicher werden möchten: „denn Luthers Lehre ist also in das Volk in deutschen Landen und darüber hinaus gebildet und hat so tiefe Wurzeln geschlagen, daß, wenn er nicht mit vernünftigen Gründen und der Heiligen Schrift überwunden, sondern allein mit geistlicher Gewalt und Beschwerung angegriffen wird, das deutsche Land dadurch zu großem Unwillen und verderblicher Empörung erregt werden würde". Und dieses Wort war geschrieben, bevor noch die gewaltigen Schriften des Jahres 1520 ihre Wirkung getan hatten.

Aber was war es denn, was in dieser Weise zündete? Weshalb hörte man auf das Wort des Wittenberger Mönches wie auf die Stimme eines Propheten? Weshalb klang gar manchem sein Ruf wie der Hornstoß des Wächters auf der Zinne, der nach langer, banger Nacht den Anbruch des Tages verkündet?

Es ist Zeit, daß wir dem Neuen, was aus Luther sprach und was dem Mittelalter ein Ende bereitete, nunmehr unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

II.
Der Reformator

1. Luthers Eltern

Martin Luther war ein Sohn des Volkes, das will sagen: er war aus einer Schicht des Volkes hervorgegangen, deren Kraft noch nicht berührt war von einer Verfeinerung der Sitte und einer gehobenen Lebenshaltung, wie beide der höhere Bürgerstand und in anderer Weise der Adel und die hohe Geistlichkeit kannten. Auch keine dem Leben abgewandte Spekulation noch Gelehrsamkeit hatte in seinen Vorfahren das volkstümliche Denken geschwächt. Er durfte von seinen Ahnen sagen, daß sie ‚rechte Bauern' gewesen. Seit Geschlechtern, dürfen wir annehmen, hatten sie auf der nämlichen Scholle gesessen — dort, wo der Thüringer Wald im Südwesten sich zur Ebene senkt. Noch sein Vater,

Hans Luther, war auf dem Bauernhofe zu Möhra groß geworden, und es war ein praktischer Beruf gewesen, in dem er, da das Erbe des Vaters nicht auf ihn überging, auf sich selbst angewiesen, mit eigener Kraft sich emporarbeitete, so daß er imstande war, seinem ältesten Sohne, wenn auch unter Mühen und Sorgen, eine bessere Bildung zu geben, als sie ihm selber beschieden war. Das einfache Wesen des Volkes lebte auch in Luthers Mutter. Von ihr ist der Knabe tief eingetaucht worden in alles das, was das Volk sich erzählte, was es liebte und was es fürchtete, in seine Sagen und in seine Vorstellungen von der Natur und ihren geheimen Kräften. Auch der breite Strom des Aberglaubens, dessen früheste Zuflüsse noch auf dem Gebiete des germanischen Heidentums lagen, fand so Zugang zu seiner Seele, und vieles von dem, was damals eindrang, ist Zeit seines Lebens nicht gewichen. Er hörte von den Geistern, von den guten, wie den „Wichteln" (Wichtelmännern) und ‚Helkäpplein' (Tarnkäppchen), und noch mehr von den bösen, wie den ‚Alpen', die schlimmes ‚Herzgespann' verursachten, und den Hexen, welche Vieh und Menschen, besonders die Kinder zu bezaubern, durch grausames Unwetter und Hagel den Saaten zu schaden vermochten, die Eier aus den Hühnernestern stahlen und den Kühen die Milch entzogen. Gerade damals gewann der Hexenglaube eine steigende Macht über die Gemüter, und auch Luthers Mutter war diesem Wahne verfallen: arg wurde sie von dem bösen Zauber einer Nachbarin geplagt, die „ihr die Kinder schoß, daß sie sich zu Tode schrieen". Einzelne Schriften des Reformators sind noch heute eine Fundgrube für unsere Kenntnis dieses mannigfachen Volksaberglaubens.

Aber auch die Unmittelbarkeit und Natürlichkeit des Empfindens in Luther, seine Freude an der Natur, das frische Mitleben mit ihr werden wir als ein schönes Erbteil seiner Väter betrachten dürfen. Weder die mönchische Gewöhnung noch die tiefe Schulgelehrsamkeit, welche ein Jahrzehnt seines Lebens ihm die besten Kräfte kostete, hat ihm jenes Erbe zu verkümmern vermocht. Sein heiterer Sinn fand ringsum die Gegenstände des Ergötzens und genußreicher Beobachtung. Die zarten Töne seiner Naturfreude erinnern an bekannte Äußerungen Bismarcks, dessen Kraftbetätigungen in der Natur ihm doch versagt geblieben sind.

Wir wissen es nicht, ob er den sinnigen und zarten Zug seines Wesens der Mutter verdankt, deren leibliches Ebenbild er war. Die Eltern stehen für uns leider nicht in dem hellen Lichte der Geschichte. Die phantasievollen Schilderungen, die man in neuerer Zeit von ihnen gegeben, haben

nur Wert als Zeichen des lebhaften Verlangens, in die Verhältnisse einzudringen, in denen Dasein und Eigenart des Gewaltigen sich gebildet haben. Vom Vater wissen wir nur: er war fest und zuverlässig, ernst und strenge, allem Scheine abhold — nicht zuletzt auf dem Gebiete des religiösen Lebens. Die einfache Betätigung der Frömmigkeit in Haus und Beruf stand ihm höher als das mönchische Jagen nach besonderer Heiligkeit: als gleißnerisch erschien es ihm wohl. Daß sein Ältester, der Magister Martinus, den er im Geiste bereits als einen tüchtigen Rechtsgelehrten wirken sah, den er soeben in das Joch der Ehe mit einem ehrsamen und vermögenden Mädchen zu spannen vorhatte, wider des Vaters Willen, ja ohne sein Wissen Mönch geworden war, hat er lange nicht verwinden können. Es war zwei Jahre nach der Flucht des Sohnes aus der Welt, als er 1507 äußerlich seinen Frieden mit ihm machte. Er erschien im Erfurter Kloster, um einen Ehrentag mit ihm zu feiern: der junge Priester las seine erste Messe. Nach der Vorstellung der Zeit von der Hoheit der Priesterwürde durfte der Dreiundzwanzigjährige wohl wähnen, etwas Großes erreicht zu haben. So wagte er es in kindlichem Vertrauen, dem Vater die Heftigkeit seines Unwillens, ja Zornes vorzurücken. Allein die Antwort lautete kurz und hart: „Hast du nicht gehört, daß man den Eltern gehorsam sein soll?“ Der Sohn drang weiter auf den Vater ein: er sei „mit einer erschrecklichen Erscheinung vom Himmel gerufen worden“ und habe, „von Schrecken und Angst jähen Todes umgeben, ein gezwungenes und gedrungenes Gelübde getan“. Auch das machte keinen Eindruck auf den Alten. „Gott gebe“, erwiderte er, „daß es nicht ein Betrug und teuflisch Gespenst war“. Das vierte Gebot geht dem Ratschlag der Kirche und aller selbstgewählten Heiligkeit, mag sie auch auf einen Ruf vom Himmel sich berufen, unbedingt vor. Daran hielt er sich — ein erfreulicher Zug des religiösen Lebens in dem einfachen Manne: das römische Wesen hatte das gesunde Empfinden doch nicht in allen zerstört. Auch sonst hat der alte Luther, obwohl durchaus kirchlich fromm, dies gezeigt. „Mein Vater“, erzählt der Sohn, „war einmal zu Mansfeld todkrank, und da der Pfarrherr zu ihm kam und ihn ermahnte, daß er der Geistlichkeit etwas bescheiden sollte, da antwortete er aus einfältigem Herzen: ‚Ich hab' viel Kinder, denen will ich's lassen, die bedürfen's besser.‘“ —

2. Luther im Kloſter. Die Eroberung einer neuen religiöſen Welt

urch einen „Schrecken vom Himmel her" wollte Luther ins Kloſter getrieben ſein. Er deutet damit hin auf ein furchtbares Unwetter, das ihn Anfang Juli 1505 unweit Erfurt im Freien überfiel. Allein, das Gewitter, noch ſo heftig, würde dem „fröhlichen Geſellen", als welchen ihn ſeine Freunde zu rühmen wußten, ſicher nicht das Gelübde entlockt haben: „Hilf, liebe Sankt Anna, ich will ein Mönch werden!" — hätte er nicht längſt unter dem Banne einer Macht geſtanden, die ſein Innerſtes aufwühlte und mit ſchreckhafter Unruhe erfüllte. Dieſe Macht war ſein Gewiſſen. Zwar vermochte es ſeine Anklagen nicht etwa durch den Hinweis auf ein leichtſinniges Leben zu begründen: auch der ſcharfe Blick der Feinde hat ſpäter an dem Treiben des Erfurter Studenten keinen Makel entdecken können. Aber auch aus ſeiner Wiſſenſchaft konnten die anklagenden Gedanken nicht ſtammen. Noch hatte er ſich mit der Theologie nicht beſchäftigt. Sein nahezu vierjähriges Studium zu Erfurt bis zur Erlangung der Würde eines „Magiſters der freien Künſte" (1501—1505) hatte ihn tief in die verſchiedenen Gebiete der Philoſophie eingeführt; mit Eifer hatte er ſeinen Scharfſinn in der Löſung verwickelter Fragen geübt und ihn in den Disputationen gewandt zu betätigen gelernt. Daneben aber hatte er, wohl durch einige junge Humaniſten angeregt, deren vorwiegend auf die Form gerichtetes Intereſſe er freilich nicht teilte, ſich unbefangen in das klaſſiſche Altertum verſenkt, mit Luſt und Liebe ſeine Philoſophen, Geſchichtſchreiber und Dichter geleſen (zwei der letzteren, der Luſtſpieldichter Plautus und der gefühlvolle und fromme Virgil, waren es nachmals, welche als die einzigen Bücher ihn in die Einſamkeit des Kloſters begleiteten). Seit ein paar Monaten lag er nun dem Studium der Rechte ob. Dieſes hat ihn allerdings in keiner Weiſe zu befriedigen vermocht, wird aber an ſeinem Entſchluſſe, die Welt zu verlaſſen, kaum beteiligt geweſen ſein. Den Anſtoß zu ihm und zu den Kämpfen, die des jungen Mönches warteten, und in denen es zu der Geburt der modernen Welt kommen ſollte, hat etwas ganz anderes gegeben; etwas, das heute vielen von denen, die ſich des Genuſſes der von ihm eroberten Güter erfreuen, altmodiſch vorkommt, wenn nicht gar ebenſo töricht wie überflüſſig erſcheint: die Tiefe des Sündengefühls, in dem er ſich von Gott getrennt wußte, demſelben Gott, nach dem er doch ſo heiß verlangte. Es marterte

ihn die Frage: „O, wann willst du einmal fromm werden und genugtun, daß du einen gnädigen Gott kriegest?“ Was in seinem Gewissen diese Frage hat erwachen lassen, noch vor jenem äußeren Ereignis — wir wissen es nicht. Er hat über die Geburt seines inneren Lebens mit Zartgefühl den Schleier des Geheimnisses gebreitet und nur ab und zu wie absichtlos einen Zipfel gelüftet. Aber jene Frage selber, was verrät sie denn? Indem in ihr die Sehnsucht nach dem „gnädigen Gott“ laut wird, ist sie nichts anderes als der Naturlaut der Religion, ein Laut, so alt wie die Menschheit. Indem ‚Gott genugtun‘ als Mittel der Besänftigung der Gottheit hingestellt wird, vernehmen wir eine Stimme, die zwar durch so viele Religionen hindurchgeht, die aber doch gerade im Munde eines mittelalterlichen Christen am wenigsten überraschen kann. Wie viel hörte er doch von dem System von ‚Genugtuungen‘, das sich durch das katholische Christentum hindurchzog? Und wie trat ihm doch die Forderung ‚genugzutun‘ persönlich nahe, so oft er dem Priester beichtete? Wer es aber ernster nahm, so daß ihm die paar auferlegten Werke der Genugtuung nicht genügen wollten, der mußte sich erinnern an das, was man auf allen Gassen vernahm, daß man Gott nicht vollkommener genugtun konnte, als durch die Aufgabe des irdischen Berufes, durch das Verlassen von Vater und Mutter, durch das Fliehen der ‚Welt‘, die rückhaltlose Hingabe an den Dienst Gottes, durch ein Leben fortwährender „Kreuzigung des Fleisches“, unausgesetzter Selbsttötung, durch dieses „irdische Fegefeuer, in dem“, wie es hieß, „der Rost vieler Sünden gereinigt werde“. Schon von Bernhard von Clairvaux an feierte man den Eintritt in einen Orden als eine ‚zweite Taufe‘, durch welche das Fegefeuer ausgelöscht werde. Da erschien dem heilsbegierigen Sünder die Pforte des Klosters wie das Eingangstor zu jenem steilen Wege, der am sichersten zum Himmel führte.

An dieses Tor klopfte am 17. Juli 1505 auch Martin Luther.

Mit dem steilen Wege war es ihm ein heiliger Ernst. Fast nicht genugtun konnte er sich in den mönchischen Übungen und Kasteiungen. Noch mehr als die Regel forderte, mutete er sich zu, mehr als sein von Hause aus kräftiger Körper ertragen konnte, so daß er später urteilte, er sei im Kloster „um des Leibes Gesundheit gekommen“. Eine Zeit lang scheint er in der saueren Arbeit für sein Seelenheil, der übrigens das angestrengteste Studium der Theologie zur Seite ging, wirkliche Befriedigung und Ruhe gefunden zu haben. Aber von Dauer war sie nicht. Die Beobachtung, wie mangelhaft doch in den Augen des heiligen Gottes

sein redlichstes Tun sei, ließ den Zweifel in ihm erwachen, daß er auf diesem Wege Gott genugtun könne, und mehr und mehr drohte der Zweifel zur furchtbaren Gewißheit zu werden. Da mußte er die Erfahrung machen: seine Kirche ließ ihn im Stich, ihre heiligenden Sakramente so gut wie die von ihr empfohlenen Mittel der Selbstheiligung. Die Gewißheit des Heiles, nach der er verlangte, hatte sie ihm so wenig gegeben, daß ihm in so mancher bitteren Stunde nichts sicherer zu sein schien als die ewige Verstoßung von Gottes Angesicht. Vorlängst hatte die Kirche mit ihrem Priestertum und Opferwesen sich eingedrängt zwischen die Seele und ihren Gott, und alles, was nur in ihrer Macht stand, hatte sie aufgeboten, Gott mit einem Walle zu umschanzen, durch dessen geheime Pforte sie und sonst Niemand zu führen vermochte. Hier fiel ihre Mittlerschaft zu Boden. Dieser Mönch sah sich seinem Gott allein gegenüber — in den harten Kämpfen seiner Seele.

Wir sind, wie schon angedeutet, nicht näher in sie eingeweiht, wissen aber doch genug von ihnen, um sagen zu können, daß es heroische gewesen sind. Die landläufigen Fehden, welche dem Weltflüchtigen der Rückschlag einer raffiniert unterdrückten Sinnlichkeit zu erwecken pflegt, ließen sie tief unter sich. Es war ein Ringen der höchsten Mächte der Welt. Denn hier kämpfte eine unsterbliche Seele mit ihrem allgewaltigen Schöpfer. Durch ihre Sünde fühlt sie sich von Gott geschieden, der doch allein sie befriedigen könnte. Sie sieht in ihm nur den furchtbaren und schrecklichen Richter und deshalb ihren Feind, und in dem Gefühl durchdringenden Schmerzes über ihre unselige Lage durchkostet sie nichts anderes als die Qualen einer Ewigkeit. „Ich kenne einen Menschen", so schrieb Luther 1518 in den Erläuterungen seiner Thesen, „ich kenne einen Menschen, der mir versichert hat, daß er öfter Qualen erduldet habe, allerdings nur ganz kurze Zeit, aber so heftige und infernale, daß keine Zunge sie aussagen, kein Griffel sie beschreiben, keiner, der sie nicht erfahren, sie glauben könne, so daß, wenn sie ganz an ihm sich vollendet oder auch nur eine halbe, ja eine zehntel Stunde gedauert hätten, er gänzlich hätte vergehen müssen, und alle seine Gebeine zu Asche verbrannt wären. Da erscheint Gott als furchtbar zornig und mit ihm die ganze Schöpfung. Da gibt es keine Flucht, keinen Trost, weder innen noch außen, sondern alles ist Anklage. Da wehklagt er: ‚verstoßen bin ich von deinem Angesicht', und er wagt nicht einmal zu flehen, ‚Herr strafe mich nicht in deinem Zorn'. In diesem Augenblicke kann die Seele — es ist wundersam zu sagen — nicht glauben, daß sie jemals erlöst

werden könne; sie fühlte nur: die Strafe hat ihr Maß noch nicht erreicht; es ist doch eine ewige, und sie kann sie nicht für eine zeitliche halten. Es bleibt ihr nur die bloße Sehnsucht nach Hülfe und ein schrecklich Seufzen; aber sie weiß nicht, wo sie um Hülfe bitten soll. Hier ist die Seele ausgespannt mit Christo, daß man alle Gebeine zählen kann; und es gibt keinen Winkel in ihr, der nicht erfüllt wäre von bitterster Bitternis, von Schauder, Entsetzen, Traurigkeit, die ewig dünken". So Luther unzweifelhaft über sich selbst. Er läßt uns damit etwas ahnen von den Abgründen tiefsten Seelenschmerzes in dieser doch so kernigen, gesunden, nichts weniger als weichlichen Natur. „Alles ist Anklage" — alles versenkt momentan in die tiefe Nacht der Hoffnungslosigkeit, durch die gleichwohl nicht erstickt zu werden vermag das stille Feuer der Sehnsucht in der bang aufseufzenden Seele.

Wie ist es nun anders geworden? Was hat ihm geholfen? Das Wort eben des Gottes, vor dem er sich fürchtete, ist es gewesen, was ihm Trost brachte. Das Wort Gottes, das will sagen: seine Verheißungen. In brüderlicher Zusprache zuerst traten sie ihm nahe (es war ein Zeugnis des ‚Glaubens', der nie in der Kirche untergegangen war), dann in der Schrift, auf die er sich hingeführt sah. Längst kannte er diese Verheißungen; aber sie waren ihm unfaßbar geblieben. Jetzt endlich erschloß sich seinem Heilsverlangen ihr Verständnis. Der Gedanke von der Barmherzigkeit Gottes, des nämlichen, von dessen Feindschaft sein Gewissen zeugte, geht ihm auf — als ein fernes, noch schwaches Licht zuerst, dann heller und heller leuchtend, schließlich seinen ganzen Weg, ja Zeit und Ewigkeit ihm erhellend. Aber Barmherzigkeit Gottes, was verkündet sie? und wodurch wird sie verbürgt? Mutet sie doch den von der Not seiner Sünde Niedergebeugten wie eine unglaubliche Botschaft an. Die Natur oder, wie Luther sich ausdrückt, die Kreatur weiß nichts von ihr, des Menschen Herz weiß nur das Gegenteil, die Geschichte kennt sie auch nicht — abgesehen von einer Tat, in welcher Gott sich geoffenbart hat, aus der allein er demnach zu erkennen ist: der Sendung seines Sohnes, des Menschen Christus. Diese Tat der Liebe, wie sie ihm aus dem Worte Gottes entgegentritt als dessen Kern und Stern, ja einziger Inhalt, überwältigt ihn. Sie ergreift ihn und so ergreift er sie. Der bei allem Verlangen nach Gott Gott erschrocken Fliehende gewinnt Zutrauen zu ihm wie das Kind zu dem vergebenden Vater, dessen Liebe durch keinen Zorn hatte geschmälert werden können. Jetzt wird er dessen gewiß, daß er an Gott einen gnädigen Gott hat, durch Christus hat, „den Spiegel des

väterlichen Herzens Gottes"; und er fühlt sich (ohne jede Künstelei eines mystischen Aufschwunges) geborgen in Gott, nicht anders als wie das Kind sich geborgen fühlt in der Huld seines Vaters — und das ist der Glaube, mit dem er Gott umfaßt, der Glaube, der sich selber als ein Geschenk Gottes weiß, als der reine Ausfluß seiner Barmherzigkeit, ganz umsonst, ohne Verdienst gegeben.

Der Glaube — das war die Entdeckung, die Luther in diesen Kämpfen machte — ist gar nichts anderes als Vertrauen zu Gott, ein Zutrauen zu ihm, ein „festiglich Trauen, daß man Gott wohlgefalle", und damit eine Macht, die das ganze Leben bildend, gestaltend beherrscht. „Ein Christenmensch, der in dieser Zuversicht zu Gott lebt", sagt Luther in einer seiner großartigsten Schriften („Von den guten Werken", 1520), „weiß alle Dinge, vermag alle Dinge, vermisset sich aller Dinge, was zu tun ist, und tut's alles fröhlich und frei, nicht um viel guter Verdienste und Werke zu sammeln, sondern daß ihm eine Lust ist Gott also wohlgefallen und daß er lauterlich umsonst Gott dienet, sich daran genügen lässet, daß es Gott gefällt". „Solche Zuversicht und Glaube bringen mit sich Liebe und Hoffnung. Ja, wenn wir's recht ansehen, so ist die Liebe das erste oder je zugleich mit dem Glauben. Denn ich möchte Gott nicht trauen, wenn ich nicht gedächte, er wollte mir günstig und hold sein, dadurch ich ihm wieder hold und beweget werde, ihm herzlich zu trauen und alles Guten zu ihm mich zu versehen".

Wie weit sticht doch diese Art des Glaubens von dem ab, den die Kirche des Mittelalters forderte! Glaube war da Vertrauen auf die Kirche, Unterwerfung unter ihre Gewalt, blinder Gehorsam gegen sie, weiter die Annahme einer Summe von Lehrsätzen, d. h. ein Fürwahrhalten derselben um der Kirche willen.

Hier ist der Glaube, in einem religiösen Erlebnis gewonnen, etwas ganz Persönliches, eine bestimmte Stellung zu Gott, die das Herz fröhlich und gewiß macht, das geringste Werk des Berufes zu einem Gottesdienst gestaltet — das freieste zugleich, was es gibt, frei gegenüber allen äußeren Autoritäten; keine Kirche, kein Dogma darf ihm befehlerisch entgegentreten, ja selbst der Heiligen Schrift unterwirft sich der Glaube nicht, weil etwa die Kirche ihn versichert, sie sei Gottes Wort, sondern was ‚Gottes Wort' sein will, muß sich vor dem Glauben als solches ausweisen: er ist „der Richter über alles".

Dieser Glaube ist der Mittelpunkt des ganzen Christentums Luthers, ja, recht verstanden, der Inbegriff seines Christentums. Er macht dieses

zu dem einfachsten und kindlichsten: ohne jede theologische Kunst ist es zu verstehen und ohne alle hohen Worte menschlicher Weisheit ist es wiedergegeben, faßbar für den Geistesärmsten und jeder Bildung baren, der nur die religiösen Vorbedingungen besitzt: Gefühl seiner Gottentfremdung und Sehnsucht nach Gott.

3. Das reformatorische Prinzip das Ende des Mittelalters

Dieser Glaube — braucht es noch erst ausdrücklich gesagt zu werden? — ist zugleich das Neue, was, in manchem frommen Christen des Mittelalters sich anbahnend, in Luther zum Durchbruch gekommen ist und das Mittelalter grundsätzlich überwunden hat!

Warum ist er des Mittelalters Ende? Wer diesen Glauben hat, der steht religiös auf festem Grund und Boden und — auf eigenen Füßen; er überläßt die Verantwortung für sein Heil nicht mehr oder weniger der Kirche, sondern ist sich seiner eigenen Verantwortung bewußt, weiß, daß keine Macht der Welt sie ihm abnehmen könnte. Damit ist das ganze hierarchische Gebäude über den Haufen gestürzt, gesprengt der Grundstein, der das mittlerische Priestertum trug. Petrus hat die Schlüssel des Himmelreiches abgeben müssen, jeder gläubige Christ besitzt sie fortan. Aus der schwächlichen Religion des Mittelalters ist eine mannhafte geworden.

Grundsätzlich, sagte ich, im Prinzip, ist durch jenes Neue in Luther das Mittelalter überwunden worden. Daß es auch überall in der Wirklichkeit niedergekämpft sein sollte, können wir von vorneherein nicht erwarten. Große, bahnbrechende Prinzipien brauchen Zeit, sich in der Welt durchzusetzen, und je tiefer sie greifen, je reicher ihr Inhalt ist, desto langsamer wirken sie naturgemäß sich aus. Hier aber war ein Prinzip von unermeßlichem Reichtum in die Geschichte eingetreten. So hat es nichts Auffallendes, wenn es dem Reformator selber, um das gleich hier im voraus hervorzuheben, nicht beschieden gewesen ist, nach allen Seiten

hin die Folgerungen aus seinem ‚Evangelium' zu ziehen. Schon für ihn, den einzelnen, wäre das eine übermenschliche Aufgabe gewesen: wir mühen uns heute noch um ihre Lösung, und noch Geschlechter werden hier Arbeit in Menge finden. Aber auch die Zeit wäre unvermögend gewesen, die ganze Fülle dessen, was in dem Prinzip der Reformation beschlossen lag, in sich aufzunehmen.

Luther ist zwar nie in Gefahr gewesen, mit seinem Prinzip zu brechen, um keinen Preis der Welt wäre er ‚zurückgekrochen'. Aber, ohne es zu wissen, hat er einzelne Stücke seiner alten Weltanschauung, welche er hätte ausfegen müssen, weiter in sich beherbergt. Auch hat es nicht an Stunden gefehlt, in denen er nicht im Stande gewesen ist, sich auf der Höhe seiner grundsätzlichen Anschauung zu halten. Man kann daher gar manches Mittelalterliche mit Worten oder Taten des großen Mannes decken, aber nur, wenn man die Augen verschließt vor dem, worin seine geschichtliche Größe besteht. Es gibt heute im Protestantismus Parteien, denen bange wird bei den Folgerungen, die sich uns aus Luthers grundsätzlicher Stellung zum Dogma und vollends zu der Heiligen Schrift ergeben. Da klammern sie sich an jene Überbleibsel des Mittelalters in ihm. Er hat einmal das kühne Wort gesprochen: „Dringen meine Gegner wider Christum auf die Schrift, so will ich wider die Schrift auf Christum dringen". Jenen kleingläubigen Protestanten gegenüber hat Luther selbst damit unsere Aufgabe hingestellt: dringen jene wider das reformatorische Prinzip auf Luther, so dringen wir wider Luther auf das reformatorische Prinzip oder lieber, denn dazu haben wir ein gutes Recht, auf den Reformator Luther.

Und an dem dürfen wir unsere helle Freude haben, auch wenn wir die angedeuteten Schranken, die ihm und seiner Zeit gesetzt waren, nicht übersehen. Er führt den Frühling herauf, und alle Wonne, die der Lenz mitbringt inmitten von Sturm und Drang, hat seine Zeitgenossenschaft in den ersten Jahren seines reformatorischen Vorgehens in tiefster Seele empfunden.

4. Das Erwachen des reformatorischen Bewußtseins in Luther

Als Luthers innere Kämpfe mit jenem religiösen Erlebnis ein Ende gefunden hatten, da wußte er zwar, daß er ein anderer geworden sei: er war jetzt mit seinem Gott im Bunde und meinte „durch weit geöffnete Pforten ins Paradies eingetreten" zu sein. Aber, was dieser ihn beseligende ‚Glaube' mit sich brachte, daß er ausschlagen müsse zu einem völligen Umsturz alles Bestehenden, davon hat er Jahre lang keine Ahnung gehabt, auch (wir wissen es schon) damals noch nicht, als er kühnen Mutes zum Angriff auf den Ablaß schritt. Erst langsam wurde er sich der folgenschweren Bedeutung dessen, was er in sich trug, bewußt, eben in jenen Fehden mit den Gegnern, die ihn von der Ablaßfrage aus weiter und weiter drängten und ihn nötigten, die Ansprüche des Papsttums einer Prüfung zu unterziehen, wie mit dem Maßstabe der Bibel so an der Hand der Geschichte. So zog er nach und nach die Folgerungen, deren es nach Lage der Dinge bedurfte, und erkannte allgemach die Unvereinbarkeit des Evangeliums mit dem römischen Wesen. Das Papsttum erschien ihm jetzt als der vollendetste Gegensatz zu Christus und seiner Kirche. Diese Erkenntnis goß er in eine Form, welche ihm eine in den letzten Jahrhunderten weit verbreitete Vorstellung gab: es war die Idee von dem Kommen des Antichrists. Der Gedanke, daß dieser und niemand anders gegenwärtig in der römischen Kurie regiere, war schon vor Jahr und Tag in ihm aufgedämmert. Alles, was er seitdem erlebt und erfahren hatte, war nur geeignet gewesen, jenen anfangs schüchtern auftauchenden Gedanken zur festen Überzeugung zu wandeln: Hie Christus und sein Evangelium, dort der Antichrist mit seiner Lüge.

Mit dieser, wiederum nur in unausgesetzten inneren Kämpfen gewonnenen, Erkenntnis hatte Luther die Höhe seines reformatorischen Berufes erreicht. Seine eigene Aufgabe stand jetzt klar vor ihm. Er sah nicht rechts, er sah nicht links, er blickte nur auf das Evangelium. Dessen Sache mußte er führen, und was das hieß, das wußte er. „Glaube nicht," so schrieb er im Februar 1520 seinem vertrautesten Freunde (Spalatin), „daß man die Sache des Evangeliums führen kann, ohne dadurch Unruhe, Ärgernis, Aufruhr zu erregen. Du kannst aus dem Schwerte nicht eine Feder machen, noch aus dem Kriege Frieden. Das Wort Gottes ist ein Schwert, es ist Krieg, Umsturz, Ärgernis, Verderben, Gift."

Jetzt erst trat er mit Bewußtsein, mit trotzigem Willen auf den Kampfplatz und, seiner Sache gewiß, stritt er mit unwiderstehlicher Gewalt. Wie ein Bergstrom, vor dem nichts standhalten kann, flutete seine Rede: voll Haß und voll Liebe (jener nur die Kehrseite von dieser), zornig und einschmeichelnd, rauh, derb und doch zart und innig, sprudelnd bald von verletzendem Hohn, bald von gutmütigem Humor — in allem von der echtesten Leidenschaft und jener ungeschminkten Wahrheit, die ohne Scheu das Innerste mit seinen Falten und Schlupfwinkeln vor der ganzen Welt bloßlegt. Welcher Gegensatz zu dem eitelen Pomp und Getöse der Worte, mit dem einst die Männer der Renaissance zu betäuben wußten, und worüber, mit Ausnahme von ein paar ernsthaften Gelehrten, auch die deutschen Humanisten von damals nicht hinauskamen, wenn nicht etwa, wie bei Ulrich von Hutten, der Hauch der Vaterlandsliebe oder wenigstens, wie in den „Dunkelmännerbriefen", der Haß gegen die mönchischen und pfäffischen Gegner den Worten Inhalt gab. Hatte Petrarca in einsamer Höhe über seiner Zeit gethront und in dem Bewußtsein seiner Erhabenheit auf das Gewimmel der Kleinen unter ihm voll Verachtung herabgesehen, so äußert sich bei Luther die wahre Größe in dem Gefühl der Dienstbarkeit, in der er sich dem Geringsten gegenüber verpflichtet weiß. „Wiewohl ich", schrieb er zu jener Zeit, „ihrer viele weiß und täglich höre, die meine Armut gering achten und sprechen, ich mache nur kleine Sexternlein [Broschüren] und deutsche Predigten für die ungelehrten Laien, laß ich mich nicht bewegen. Wollt' Gott, ich hätt' Einem Laien mein Lebtag mit allem meinem Vermögen zur Besserung gedienet, ich wollt' mir genügen lassen, Gott danken und gar willig hernach alle meine Büchlein lassen umkommen". Diese seine Dienstbarkeit ist es, wodurch er die deutsche Volksseele hingerissen hat, Hoch und Niedrig, die Einfältigsten wie die Gebildeten. Durch diese Selbsthingabe hat er sie empfänglich gemacht für das, was er ihnen zu geben im Stande war, und was ihr Verlangen stillte.

5. Die Absage an das antichristische Papsttum und die Eröffnung des Angriffes

s war Anfang Juni 1520 (in den nämlichen Tagen, wo in Rom die Bannbulle im Begriff war vom Stapel zu laufen), als Luther den Kampf eröffnete: mit einer Absage, aus der ein tiefer Schmerz und ein fast wilder Zorn zugleich sprechen. Den Anlaß gab eine neue Schrift des Silvester Mazzolini Prierias, die ihm damals zuging. In ihr verherrlichte der Haustheologe Leo's X. die Allgewalt des Papstes in ausschweifendster Weise und feierte die richterliche Entscheidung des Statthalters Christi als „himmlischen Wahrspruch", dem ein jeder Gläubige bei Strafe des „zeitlichen und ewigen Todes" sich unterwerfen müsse. Luther hielt es für angezeigt, das Machwerk „zu Ehre und Ruhm aller Feinde der christlichen Wahrheit" durch einen Nachdruck, dem er ein kurzes Vor- und Nachwort beigab, der deutschen Gelehrtenwelt zugänglicher zu machen. Hier zum ersten Mal sprach er öffentlich (wenngleich noch nicht vor dem Volke, denn er schrieb lateinisch) aus, was ihn bewegte: „Denkt und lehret man dermaßen in Rom mit Vorwissen des Papstes und der Kardinäle (als ich nicht hoffe), so sage ich hiermit frei heraus, daß der wahrhaftige Antichrist in dem Tempel Gottes throne und herrsche in jenem purpurfarbenen Babylon, in Rom, und daß der römische Hof die Synagoge des Satans sei". „Wenn Papst und Kardinäle dieses Satansmaul nicht zum Schweigen bringen und zum Widerruf zwingen, so bekenne ich, daß ich mit der römischen Kirche nichts zu schaffen haben will, sondern sie verleugne, samt dem Papst und den Kardinälen, als ‚den Greuel der Verwüstung, so da stehet an der heiligen Stätte' (Matth. 24, 15). Schon längst ist in ihr der Glaube erloschen, das Evangelium geächtet, Christus verbannt, Leben und Sitte ärger denn barbarisch". „Nun fahre hin, du unseliges, verkommenes und lästerliches Rom, der Zorn Gottes ist endlich über dich gekommen, wie du verdienet hast". „Gehab dich wohl, lieber Leser, und verzeihe, daß ich in meinem Schmerze so heftig rede, und habe Mitleid mit ihm". Aber noch heftiger bricht er in dem Nachworte los: „Mir scheinet wahrlich, wenn das Wüten der Römlinge also fortfährt, dann bleibt kein anderes Heilmittel übrig, als daß der Kaiser, die Könige und Fürsten, mit Gewalt der Waffen ausgerüstet, diese Pest des Erdkreises angreifen und die Sache nicht mehr mit Worten, sondern mit

dem Eisen entscheiden". „Wenn wir die Diebe mit dem Galgen, die Mörder mit dem Schwerte, die Ketzer mit dem Feuer strafen, warum greifen wir dann nicht vielmehr diese Lehrmeister des Verderbens, diese Kardinäle, diese Päpste und das ganze Geschwürm des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohn' Unterlaß schänden, mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut, um uns und die Unseren aus dem allgemeinen und gefährlichsten Brande zu erretten?"

Wie oft haben die Gegner des Reformators über diese grimme Äußerung gezetert, bis heute, sie, die freilich niemals ihre Hände in Blut gebadet haben, auch nicht in dem von Ketzern! Auch Protestanten haben den Ausspruch revolutionär genannt. Man braucht hier über Worte nicht zu streiten. Gewiß war Luther ein Revolutionär, der größte sogar, den wir kennen. Denn keiner hat einen ärgeren Umsturz gepredigt, keiner einen gewaltigeren ins Werk gesetzt. Die Frage würde nur sein, ob er ein Recht hatte zu dieser Revolution. Wer dies bestreiten wollte, würde damit der Religion das Recht absprechen, sich aufzulehnen gegen den frivolsten Mißbrauch, der je mit ihr getrieben worden, der Wahrheit den Mund verbieten zum Protest gegen scheinheilige Heuchelei. Dabei dürfen wir ganz außer Betracht lassen, daß dieser Revolutionär die Eigenheit hatte, den Umsturz auf gesetzlichem Wege bewerkstelligen zu wollen. An ein Konzil hatte er appelliert. Diese Berufung hatte Prierias soeben für ein Verbrechen erklärt, ihr die Behauptung entgegengeschleudert, das Konzil bedeute nichts gegenüber dem Papst als der „unfehlbaren Richtschnur der Wahrheit". Sollte der Wittenberger Professor, dem es um die göttliche Wahrheit zu tun war, da seine Hoffnung noch auf ein Puppenspiel setzen, dessen Drähte von der Hand des Papstes gezogen wurden, und das man Konzil nannte? Er wandte sich vielmehr an die weltliche Macht und forderte sie auf, der schändlichen Wirtschaft in Rom ein Ende zu machen. Nicht seine Anhänger, nicht die Volksmassen rief er in heiligem Zorne auf: den weltlichen Gewalten, die er für zuständig halten durfte, schärfte er das Gewissen.

Aber freilich, seine Waffen waren es nicht, mit denen er hier einschritten wissen wollte. Er konnte nur die Waffe des Wortes schwingen. Und ihrer und keiner anderen hat er sich bedient, als er jetzt unmittelbar auf die Absage den Angriff folgen ließ.

„Man muß endlich einmal die Geheimnisse des Antichrists enthüllen; sie selber drängen dazu und wollen nicht länger verborgen bleiben". So lesen wir in dem nämlichen Briefe an Spalatin von Anfang Juni, der

uns von Luthers Absicht Kunde gibt, die „tolle" Schrift des Prierias mit etlichen Beigaben neu drucken zu lassen, und in welchem er zugleich dem Freunde anvertraut: er trage sich mit dem Gedanken, „wider die Tyrannei und Schändlichkeit der römischen Kurie" ein „Blatt" an Karl V. und den deutschen Adel herauszugeben.

Mitte August war die Schrift bereits in aller Händen: „An den christlichen Adel deutscher Nation: von des christlichen Standes Besserung". Innerhalb weniger Tage war die erste, 4000 Exemplare starke Ausgabe vergriffen. Sofort erschien eine zweite, vermehrte Auflage; eine dritte mußte ihr folgen. Und mit welchem Eifer bemächtigte sich der Nachdruck der Schrift: Leipzig, Augsburg, Straßburg, Basel wetteiferten darin. Die Presse erwies sich als eine Macht.

Wir begreifen einen derartigen Erfolg. Ein Freund Luthers nannte die Schrift eine „Kriegsposaune". Allein, sie war mehr als das, nicht bloß das Signal zum Angriff, sondern der Angriff selbst, und ein Angriff von Staunen erregender Kühnheit und Gewalt. Aber darin geht die Bedeutung der Schrift noch nicht auf: sie verdankt ihre Wirkung zuhöchst der Kraft und der Fülle ihrer positiven Ideen. Nicht allein sind *sie* es, die dem Angriff seine Wucht geben, nein, mitten in der Hitze des Streites verfolgen sie ein weiteres, ein höheres Ziel: den Aufbau. Nicht als ein bloßer Zierat stand auf dem Titel: „Von des christlichen Standes Besserung". „Es sind," sagt unser großer Geschichtschreiber des Reformationszeitalters, Leopold Ranke, „es sind ein paar Bogen von welthistorischem, zukünftige Entwickelungen zugleich vorbereitendem und vorausfagendem Inhalt".

In dem zweiten (dem Umfang nach größeren), praktischen Teile der Schrift bekämpft Luther zuvörderst die weltliche Pracht und Hoffart des Papstes, die unersättliche Geldgier Roms („der Antichrist muß die Schätze der Erde heben"), wie sie hundertfach sich äußerte in dem Verkauf von Pfründen und Bistümern, von Recht und von Unrecht; ferner die Unterdrückung der Freiheit und der Rechte der Landeskirchen, der deutschen voran, so daß „den Bischöfen und Stiften alle Gewalt genommen ist, sitzen wie die Ziffern, haben weder Amt, Macht noch Werk, sondern alle Dinge regieren die Hauptbuben zu Rom". Über die von ihm an den Pranger gestellten Kniffe und „edlen Fündlein" der römischen Kurie, ihre „heilige Behendigkeit", hatte sich Luther sorgfältig unterrichtet, teils aus mündlichen Berichten, teils aus Schriften. Wie genau und zuverlässig seine Kunde war, kann uns seine lebhafte Schilderung des großen römischen

Bankhauses zeigen. „Zuletzt hat der Papst zu all diesen edlen Händeln ein eigen Kaufhaus eingerichtet, das ist des Datarius Haus zu Rom. Dahin müssen alle die kommen, die dieser Weise nach um Lehen und Pfründen handeln. Hast du nu Geld in diesem Haus, so kannst du zu allen den gesagten Stücken kommen". „Da ist ein Kaufen, Verkaufen, Wechseln, Tauschen, Rauschen, Lügen, Trügen, Rauben, Stehlen, Prachten. Es ist nichts mit Venedig, Antwerpen, Kairo gegen diesem Jahrmarkt und Kaufshandel zu Rom". Es ist die Zentralbörse, wo Dispense aller Art feilgeboten werden: da wird Wucher redlich, gerechtfertigt gestohlen, geraubtes Gut; da werden die Gelübde aufgehoben, wird den Mönchen Freiheit gegeben, aus dem Orden zu treten; da kommt alle Unehre und Schande zu Ehren, wird böser Makel zum Ritter geschlagen und edel; da regiert eine Schätzerei und Schinderei, daß es den Anschein hat, alle geistlichen Gesetze seien allein dazu gegeben, daß nur viele Geldstricke würden, daraus man sich lösen muß, wenn man ein Christ sein will. Kurz, „hier wird der Teufel ein Heiliger und ein Gott dazu. Was Himmel und Erde nicht vermag, das vermag dies Haus. Es heißen ‚Kompositionen'". Auch daß man, wie Albrecht von Brandenburg, dem Papste die Vereinigung mehrerer Lehen „abkaufen konnte", also daß deren „viel zusammengekoppelt werden als ein Stück Holz", ist dem aufmerksamen Beobachter nicht entgangen. Es ist, als sei ihm kein Geheimnis gewesen, was wir erst in jüngster Zeit erfahren haben, wie es sechs Jahre zuvor mit der ‚Komposition' des Mainzer Erzbischofs zugegangen war.

Indem der Reformator in dieser Weise gegen die römische „Schändlichkeit" zu Felde zieht, kommt es zugleich zu mannigfachen Entladungen seiner patriotischen Entrüstung: denn schon vor Jahr und Tag war auch der Deutsche in ihm erwacht. Man könnte als Motto auf den Titel der Schrift die Aufforderung setzen, auf die wir im Eingang des zweiten Teiles stoßen: „Lasset uns aufwachen, liebe Deutschen, und Gott mehr als die Menschen fürchten, daß wir nicht teilhaftig werden aller armen Seelen, die so kläglich durch das schändlich, teuflisch Regiment der Römer verloren werden". „Wir wollen sehen lassen, wie die Deutschen nicht so ganz grobe Narren sind, daß sie von der römischen Praktik nichts wissen oder verstehen". Allezeit haben die Päpste „unsere Einfältigkeit gemißbraucht zu ihrem Übermut und Tyrannei und heißen uns tolle Deutsche, die sich äffen und narren lassen, wie sie wollen". „Ich achte, daß Deutschland jetzt weit mehr gen Rom gibt dem Papst als vorzeiten den Kaisern. Ja, es meinen etliche, daß jährlich mehr denn 300 000 Gulden aus Deutsch-

land gen Rom kommen, lauterlich vergebens und umsonst, dafür wir nichts als Spott und Schmach erlangen; und wir verwundern uns noch, daß Fürsten, Adel, Städte, Stifte, Land und Leute arm werden, daß wir noch zu essen haben". Aber noch weit schlimmer wird uns von päpstlicher Heiligkeit mitgespielt: „Gott hat geboten, man soll Eid und Treue halten, auch den Feinden, und du, Papst, unterwindest dich, solches Gebot zu lösen". „Wer hat dir Gewalt gegeben über deinen Gott, und Macht, die Christen, sonderlich deutscher Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt sind, zu lehren, unbeständig, meineidig, Verräter, Bösewichter, treulos zu sein?" „Ach, Christe, mein Herr, erhebe dich, laß hereinbrechen den jüngsten Tag und zerstöre des Teufels Nest in Rom". — In Worten dieser Art war die Schrift an den deutschen Adel ein Appell an das Nationalgefühl, und in wieviel hunderttausend Herzen hat er einen Widerhall gefunden.

6. Die Reformvorschläge der Schrift „An den Adel"

Es wäre verkehrt, wollten wir das Echo, welches die Schrift hervorrief, vornehmlich auf diese patriotischen Schlachtrufe zurückführen, die den religiösen Kampf gegen das römische Wesen begleiten. Auch die weiteren Abschnitte, in denen eine lange Reihe von „geistlichen Gebrechen" der Christenheit, nebst einigen „weltlichen" als Nachtrab, aufmarschiert, reden eine eindringliche Sprache. Und ihre Wirkung mußte noch erheblich gesteigert werden durch die zahlreichen dem Tadel zur Seite gehenden Hinweise auf die fügliche Art der Abhülfe. Ein reiches Füllhorn von Verbesserungsvorschlägen schüttet Luther hier aus. Sie sind bald religiös-kirchlicher, bald auch rechtlicher und sozialer Natur. In überraschender Weise trifft dabei sein gesunder und scharfer Verstand auch in ihm bis dahin fernliegenden Dingen vielfach den Nagel auf den Kopf, wie das in neuerer Zeit von urteilsfähiger Seite auch in bezug auf seine nationalökonomischen Gedanken betont worden ist. Überall kann man die Wahrnehmung machen,

der fünfzehnjährige Mönchsstand hatte den Sohn des Volkes nicht dem Leben entfremdet.

Nur ganz Weniges kann hier herausgegriffen werden.

Es zeugt von der Unabhängigkeit seines Denkens, wenn ihm, indem er die kirchlichen Gebrechen durchgeht, auch das Verhältnis der Kirche zu den verhaßten Hussiten einer Änderung bedürftig erscheint. „Es ist hoch Zeit, daß wir auch einmal ernstlich und mit Wahrheit der Böhmen Sache vornehmen, sie mit uns und uns mit ihnen vereinigen, daß einmal aufhören die greulichen Lästerungen, Haß und Neid auf beiden Seiten." Weit entfernt, das Verhalten der Hussiten zu billigen, ist er doch der Meinung, daß vor allem die Kirche ihr Unrecht zu bekennen hätte, das sie begangen hat, indem sie Johann Hus verbrannte, noch dazu unter Brechung des kaiserlichen Geleites. „Man sollte die Ketzer durch Schriften, nicht durch Feuer überwinden. Wenn es eine Kunst wäre, mit Feuer Ketzer zu überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doktoren auf Erden".

Eingehend behandelt Luther zwei weitere Stücke, die ihm besonders stark am Herzen liegen, das eine ist der Krebsschaden der erzwungenen Eheloſigkeit der „armen Pfaffen", diese „teuflische Tyrannei", mit der gänzlich aufgeräumt werden muß, weil „dadurch leider so viel Jammers entstanden, daß nicht zu erzählen ist, und Sünde, Schand' und Ärgernis gemehret". Das zweite Stück ist das Mönchtum, „der große Haufe derer, die das Viel geloben und das Wenig halten". Dieses bedarf einer starken Einschränkung und Reformation. Die Unmenge der Bettelordensklöster ist zu verringern, ihren Insassen wie das Betteln so auch ihr ärgerliches Eingreifen in die geordnete Seelsorge der Pfarrgeistlichkeit zu verbieten. Man sollte Stifte und Klöster zu ihrem vorigen Stand zurückführen, da sie Schulen und Erziehungsanstalten waren, und jedermann Freiheit hatte, „darinnen zu bleiben, so lange es ihm gelüstet", während heute das Kloster ein „ewiges Gefängnis" ist.

Hatte Luther hier bereits das Betteln der Mönche gestraft, so wendet er sich später in einem eigenen Abschnitt gegen den Bettel überhaupt. Wir verstehen das wohl. Denn von ganzen Scharen nahezu kunstgerecht betrieben, war der Bettel damals eine der größten Landplagen, eine Folge zumeist der wirtschaftlichen Umwälzung der Zeit. „Es wäre wohl der größten Not eine, daß alle Bettelei abgetan würde. Es sollte ja niemand unter den Christen betteln gehen". Mit Mut und Ernst wäre es leicht, „eine Ordnung drob zu machen, nämlich daß eine jede Stadt ihre armen Leute versorgte" und fremde Bettler und Landläufer, auch die Wall-

brüder und sammelnden Mönche nicht zuließe; und nun entwickelt er hier, wie man mit Recht gesagt hat, „ein vollständiges Programm der Armenpflege". Es rang sich, wie das jüngst ein Kenner wie Gustav Schmoller ausgeführt hat, mit der Reformation der Grundgedanke durch: „es soll nicht mehr durch planloses Almosengeben das Seelenheil gefördert werden, sondern es soll aus Nächstenliebe den notleidenden Gemeindegenossen durch eine geordnete Armenpflege das Nötigste nach genauer Prüfung gegeben, der Arme soll zur Arbeit angehalten werden. Gemeinde und Staat sollen als christliche Obrigkeit all dies ordnen". Das Reformationszeitalter hat damit „einen großen weltgeschichtlichen Fortschritt herbeigeführt". — Nicht ganz ohne Zusammenhang hiermit ist es, wenn Luther auch gegen die Menge der kirchlichen Feiertage eifert: man sollte alle Feste abtun und allein den Sonntag behalten, aus mehr als Einer Ursache: denn die heiligen Tage werden gemißbraucht zu „Saufen, Spielen, Müßiggang und allerlei Sünde", und zu dem Schaden der Seele tritt noch ein „leiblicher Schaden des gemeinen Mannes", daß er „an seiner Arbeit versäumt wird, dazu mehr verzehret denn sonst, ja auch seinen Leib schwächt und ungeschickt macht". — Noch lenkt das letzte Stück der „geistlichen Gebrechen" unsere Aufmerksamkeit auf sich. Es ist die Forderung einer „guten starken Reformation" der Universitäten: „denn hier soll die christliche Jugend und unser edelstes Volk bereitet und erzogen werden". Man sollte hier nicht auf die Menge sehen, sondern nur „die allergeschicktesten" auf die Universität schicken. Aber das Studium selber ist hier auf eine ganz neue Grundlage zu stellen, vornehmlich das der Juristen und Theologen. Bei jenen müßte das schändliche „geistliche Recht", an das sich der Papst in seinem Mutwillen ja selbst nicht mehr bindet, „vom ersten Buchstaben an bis zu dem letzten von Grund aus ausgetilgt" werden; das weltliche Recht aber, das gar „eine Wildnis" geworden, wäre zu vereinfachen. Das Studium der Theologen aber ist statt auf die Schulweisheit des Mittelalters vielmehr auf die Heilige Schrift zu gründen. Ja, auch in den niederen Schulen sollte das Evangelium gelehrt werden, und nicht bloß den jungen Knaben: denn „wollt' Gott, eine jegliche Stadt hätte auch eine Maidenschule, darinnen des Tages die Maidlin eine Stunde das Evangelium höreten, es wäre zu deutsch oder lateinisch". Jetzt ist nichts „denn Beten und Singen" in den Schulen!

Bei den zum Schluß behandelten „weltlichen Gebrechen" will Luther nur aufmerksam machen auf einige Übelstände des öffentlichen Lebens, deren Abstellung das hohe und schwere Amt der weltlichen Obrigkeit sich

angelegen lassen sein sollte. Es sind folgende: die überschwengliche Üppigkeit in ausländischen Kleiderstoffen und in Spezereien, die das Geld aus deutschen Landen führt; der immer ärger werdende Geldwucher und die Handelsgesellschaften, wie die Fugger, die „bei eines Menschen Leben so große königliche Güter" zusammenbringen, ohne daß man verstehen konnte, wie das mit Recht zugehen solle (doch setzt er hinzu: „Ich befehle das den Weltverständigen"; er als Theologe habe „nicht mehr dran zu strafen als das böse ärgerliche Ansehn"). Er schließt mit ernsten Worten über den „Mißbrauch des Fressens und Saufens, davon wir Deutschen als einem sondern Laster nicht ein gut Geschrei haben in fremden Landen", und über die Verführung der Jugend zur Unkeuschheit. „Die Jugend hat niemand, der für sie sorget. Die Obrigkeiten sind ebensoviel nütze, als wären sie nichts, so doch das sollte die vornehmste Sorge sein. Sie wollen fern und weit regieren und doch kein nütze sein. O wie ein selten Wildpret wird um dieser Sachen willen sein ein Herr und Oberer im Himmel, ob er schon Gott selbst hundert Kirchen bauet und alle Toten aufweckt".

„Ich acht wohl", heißt es im Schlußwort, „daß ich hoch gesungen habe, viel Dings vorgebracht, das für unmöglich wird angesehen, viel Stück zu scharf angegriffen. Wie soll ich ihm aber tun? Ich bin es schuldig zu sagen. Es ist mir lieber, die Welt zürne mit mir, denn Gott, man wird mir je nicht mehr denn das Leben können nehmen".

„Zu scharf angegriffen" — da könnten wir heute doch nur zwei oder drei Stücke nennen von den mit Zurückhaltung behandelten „weltlichen" Mängeln. Aber „hoch gesungen" war das Lied. So manches in ihm war ja freilich nicht neu. Wir haben früher wahrgenommen: seit Hunderten von Jahren waren unzählige Klagen über das Verderben des römischen Hauptes laut geworden, und scharf war bald dieser, bald jener Mißbrauch gegeißelt worden. Und dennoch: so hatte noch niemand zu dem deutschen Volke gesprochen, in seiner Sprache, mit so hinreißender Gewalt, mit einem solchen Freimut und — was schwerer wog als alles andere — innerlich so frei gegenüber der Macht, welcher der Angriff galt.

7. Die Befreiung der Gewissen: die Zerstörung der Priesterkirche

ollte aber das Wort nicht bloß Widerhall finden, sondern Frucht schaffen, d. h. die, in deren Herz es fiel, mit dem Mut der Absage an die alles beherrschende Gewalt erfüllen, dann mußte es auch sie innerlich frei machen. Wodurch aber konnte der Reformator das erreichen? Alles, was wir bisher aus der Schrift gehört, war wohl geeignet, die Leser mit Verachtung und Haß gegen das tyrannische Regiment des Papstes zu erfüllen und mit dem heißesten Verlangen nach „Reformation", nicht aber, sie zu lösen von dieser Kirche, in der allein sie, der auf sie vererbten Überzeugung nach, ihr ewiges Heil finden konnten. Der berechtigte Tadel und die tapferen Ratschläge würden darum nichts ausgerichtet haben, hätte nicht die Schrift zuvor den gänzlichen Ungrund der anmaßlichen Bevormundung, in welcher die römische Kirche den freien Christenmenschen gefangen hielt, erwiesen und damit die Gewissen befreit, einen jeden Christen in dem Höchsten und Heiligsten vor die eigene Verantwortung gestellt.

Deshalb liegt die weltgeschichtliche Bedeutung der Schrift mehr als in dem genial hingeworfenen Reformationsentwurf in jener an die Spitze gestellten Kritik der Hierarchie, durch welche die Mauern Roms umgeworfen wurden. Aber das gewaltige Werk der Zerstörung läuft aus in die Zurückeroberung des Grundrechts des Christen, der Freiheit der Kirche, des göttlichen Rechtes des Staates. —

Luther bedient sich hier, wie allgemein bekannt, des Bildes von „den drei Mauern der Romanisten", „damit sie sich bisher geschützt, daß niemand sie hat mögen reformieren". Mit Gottes Hülfe will er sie umstoßen: „Nun helf' uns Gott und geb' uns der Posaunen eine, damit die Mauern Jerichos wurden umgeworfen, daß wir diese strohernen und papiernen Mauern auch umblasen". Wir haben es hier aber nur mit dem Niederwerfen der ersten Mauer (d. i. der hierarchischen Gewalt überhaupt) zu tun; denn indem sie fiel, stürzte von selbst, was Luther als zweite und dritte Mauer hinstellt: nämlich die „frevelhaft erdichtete Fabel", daß der Papst, der „nicht irren könne im Glauben", allein Gewalt habe über die Schrift, d. h. allein und ganz nach Gefallen die Heilige Schrift auslegen könne, und die angemaßte Gewalt, der Papst allein dürfe ein Konzil berufen und er allein verleihe ihm Geltung.

Doch nun zu der ersten Mauer der römischen Festung! Luther denkt bei ihr an den Grundsatz der Romanisten: „weltliche Gewalt habe nicht Recht über den Papst, im Gegenteil: die geistliche sei über die weltliche". Wir kennen den alten Satz von der Allgewalt des irdischen Vize-Gottes. Womit rückt der Reformator gegen diese Mauer vor? Mit einer einfachen christlichen Wahrheit, die ihren Grundpfeiler zerschmettert: das Christentum weiß nichts von der ganzen Unterscheidung von „geistlich" und „weltlich", von Priester und Laien. „Man hat's erfunden, daß Papst, Bischöfe, Priester und Klostervolk wird der geistliche Stand genannt, Fürsten, Herren, Handwerks- und Ackerleut der weltliche Stand". Das mittlerische Priestertum ist eine Verfälschung der christlichen Religion: „alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes". Alle samt sind wir ein Körper; die Taufe, das Evangelium, der Glaube machen uns zum „geistlichen" oder zum „Christenvolk". In ihm sind alle gleich, alle Priester. Es ist kein Unterschied unter ihnen als bloß nach Seiten des Amtes: der eine hat dieses, der andere jenes Amt. So gibt es allerdings auch ein Amt der Predigt des Wortes Gottes. An sich kann ein sog. Laie so gut das Wort Gottes verkünden und die Sakramente verwalten wie jeder „Priester". Nur um der Ordnung willen wird bestimmten Personen im Namen der Gesamtheit übertragen, was allen gehört. „Denn, weil wir alle gleich Priester sind, muß sich niemand selbst herfür tun und unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu tun, deß wir alle gleiche Gewalt haben. Denn was gemeinsam ist, kann niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen. Und wo es geschähe, daß jemand, der zu solchem Amt erwählt worden, wegen Mißbrauch desselben abgesetzt würde, so wäre er gleich als vorhin".

Wir sahen früher: in der Kirche des Mittelalters war der Priester der Vermittler der göttlichen Gnade, ihr Kanal; und um das sein zu können, wurde er selber durch ein von der Kirche geschaffenes Sakrament, die Ordination, mit der geheimnisvollen Gnade des Amtes ausgestattet, unfehlbar und ein für alle Mal. Es wurde ihm ein Gepräge aufgedrückt, das niemals ausgetilgt werden konnte, er wurde zu einem höheren Wesen gestempelt, für immer. Und dieses Priestertum war das Fundament des ganzen Baues, von dessen Zinnen das päpstliche Banner mit den Schlüsseln St. Peters und der dreifachen Krone darüber flatterte. Mit all der Herrlichkeit war es nun plötzlich vorbei. Ein Sprengschuß war gefallen von vernichtender Wirkung, wie ihn auf physischem Gebiete das 16. Jahrhundert noch nicht kannte. Zertrümmert war jener

Grundstein, und was darauf stand, mußte fallen. Mit dem Priester stürzte der Papst.

Hier tritt die ganze Weite des Abstandes der Reformation Martin Luthers von allen Reformversuchen des Mittelalters klar zu Tage. Man hatte wohl die Macht des Papsttums beschneiden wollen, die meisten so, daß es ihm nicht wehe getan hätte, und kaum der Kühnste hatte sich zu dem Gedanken erhoben, das Papsttum sei überhaupt entbehrlich. Die Wurzel, aus der es immer wieder aufschießen mußte, das Priestertum, hatten alle miteinander unberührt gelassen, auch Wiclif.

8. Die Befreiung des Staates aus der Priestergewalt

Es konnte aber dem Reformator nicht verborgen bleiben, daß sein Prinzip nicht bloß die Freiheit der Kirche bedeute, sondern zugleich in ganz anderer Hinsicht der Welt die Freiheit bringe, und gerade die Aufgabe dieser Schrift nötigte ihn, es auch nach dieser Seite hin sofort geltend zu machen.

„Ein Schuster, ein Schmied, ein Bauer, ein jeglicher hat seines Handwerks Amt, und doch sind alle gleich geweihte Priester, und ein jeder soll mit seinem Amte den andern nützlich und dienstlich sein". So gehört auch „das Amt der weltlichen Gewalt", welche „das Schwert und die Rute in der Hand hat, die Bösen damit zu strafen und die Frommen zu schützen", der christlichen Gemeinde und ist ihr nützlich. Die Inhaber dieser Gewalt sind als Christen so gut Priester wie die Bischöfe und alle anderen. Überall ist der einzige Unterschied die Verschiedenheit des Amtes. Diese Ämter stehen aber eines neben dem andern, und ein jedes hat seinen eigenen Beruf. Das „geistliche" hat daher nicht über das weltliche zu herrschen. Vielmehr sind die Verwalter des geistlichen Amtes in allen weltlichen Dingen der Obrigkeit so gut unterworfen wie jeder andere. „Darum, dieweil die weltliche Gewalt von Gott geordnet ist, so soll man ihr Amt lassen frei gehen unverhindert durch den ganzen

Körper der Christenheit, niemands angesehen, sie treffe Papst, Bischof, Pfaffen, Mönche, Nonnen oder was es ist. Wer schuldig ist, der leide".

Die weltliche Gewalt soll also, wo es not tut, die „geistliche" strafen. Darin liegt zunächst, daß der Staat verbunden ist, keinerlei Übergriffe in sein Gebiet zu dulden und seine Untertanen gegen römischen Zwang und Geiz zu schützen. So fordert Luther unter anderem eine Verordnung, daß keine weltliche Sache nach Rom gezogen werde, anstatt daheim von den ordentlichen Gerichten entschieden zu werden; desgleichen ein kaiserliches Gesetz, daß kein Bischof seine Bestätigung in Rom holen dürfe; und ebenso wünscht er, „daß Fürst, Adel, Stadt bei ihren Untertanen frisch verbiete", die sog. Jahrgelder, die „zu Schaden und Schanden der ganzen deutschen Nation" ausschlagen, an den Papst zu zahlen.

Indessen die Aufgabe der Obrigkeit, die ein „Glied des christlichen Körpers ist", reicht noch weiter. Sie muß bei der gegenwärtigen Notlage der Christenheit zur Reformation der Kirche mitwirken. Wenn ein Glied des Körpers leidet, muß ein jedes, das es vermag, ihm zu Hülfe kommen. „Einem jeden Christen gebühret es, daß er sich" (nach seinem „gläubigen Verstand der Schrift") „des Glaubens annehme, ihn zu verfechten" — zumal gegen ein „regierendes Glied", welches als solches so großen Schaden stiftet. „Wo es die Not fordert, soll dazu tun, wer es am ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Konzil werde, was niemand so wohl vermag als das weltliche Schwert, sonderlich dieweil sie nun auch Mitchristen sind, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen".

Hier haben wir den Grund, weshalb Luther überhaupt mit seinem Aufruf sich an den deutschen ‚Adel' gewendet hat, den Kaiser und die Fürsten an seiner Spitze (denn an den Adel in diesem weitesten Sinne hat er gedacht, nicht aber, wie man ihn oft mißverstanden hat, etwa nur an die Reichsritterschaft). Von der Geistlichkeit, der „es billiger gebührte", ist keine Besserung zu erwarten. Das hatte er auch schon in einer wichtigen Schrift, die im Mai unter die Presse gekommen war („Von dem Papsttum zu Rom"), ausgesprochen, und schon damals hatte er hinzugefügt, es sei „keine Hoffnung mehr auf Erden denn bei der weltlichen Gewalt": „Könige, Fürsten und aller Adel" müßten „dazu tun". Und so erklärt er es auch hier für eine Pflicht des „Laienstandes, der Kirche zu helfen". Die zuständigen Gewalten, „das junge edle Blut" Kaiser Carolus, den er in einem der Schrift vorgedruckten Briefe für das große Werk zu gewinnen sucht, die Fürsten, der Adel und die

städtischen Obrigkeiten, sollen für „des christlichen Standes Besserung" eintreten — und zwar in doppelter Weise: indem sie, soweit ihr obrigkeitlicher Beruf das mit sich bringt, unmittelbar von sich aus eingreifen, im übrigen aber, ein jeder an seinem Teile, zur Einberufung eines freien Konzils wirken (nicht eines päpstlichen, „das uns nur durch Larven und Spiegelfechterei betrügt"). Deshalb sind die einzelnen Besserungsvorschläge, welche die Schrift bringt, zum großen Teil nichts anderes als eine Liste von Stücken, die auf die Tagesordnung des Konzils zu setzen wären.

Luthers Satz vom allgemeinen Priestertum, der ihm die Möglichkeit eines freien Konzils vor Augen zauberte, setzte freilich zugleich eine freie, d. h. ganz neue Kirche voraus, welche die Unabhängigkeit seines Glaubens ohnehin forderte — und auch sie hatte er bereits in jener Schrift „Von dem Papsttum zu Rom" in kräftigen Strichen kecken Mutes gezeichnet: Die Christenheit ist nicht eine äußere Gemeinschaft mit einer bestimmten Verfassung und einem sichtbaren Haupte wie die an Rom gebundene Kirche, sondern sie ist überall da, wo „innerlich der Glaube ist", somit „eine geistliche Versammlung" der Seelen in Einem Glauben, „so daß die eigentliche, rechte, wesentliche Christenheit im Geiste steht und in keinem äußerlichen Ding".

Erst diese Kirche konnte Gott geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Welche Anstrengungen hatten es sich doch Kaiser und Könige kosten lassen, die Oberhoheit der geistlichen Gewalt abzuschütteln, und mit welchem Ernst hatten sie für den Staat sein eigenes Recht gefordert. Aber immer hatten sie vor der Unmöglichkeit gestanden, den Anspruch wirksam zu begründen. So lange der „weltlichen" Gewalt die „geistliche" gegenüberstand, war der Kampf ein ungleicher. Von dem erzgepanzerten Schilde der Kirche prallten alle Geschosse ab. Denn auf ihrer Seite war das göttliche Recht, der Staat war doch nur ein Stück der sündigen Welt. Himmlisches und Irdisches stritten miteinander.

Erst Luther hat dem Staate sein „göttliches" Recht zurückgegeben und es auf einer unanfechtbaren Grundlage auferbaut. Die Religion, von deren Zerrbild es ihm geraubt war, konnte ihm in Zukunft nichts mehr anhaben; denn gerade im Namen der Religion, der echten, nur sich selbst wollenden, wurde die Ehre des Staates hier zurückgefordert.

Insofern ist Luther der Begründer des modernen Staates, der es weiß, daß er die Rechte seiner Hoheit von keiner Kirche sich gewähren, von

keiner sich schmälern lassen darf; und insofern reicht der Einfluß des Wittenberger Recken weit über das Gebiet des Protestantismus hinaus.—

Es ist klar, setzten die Ideen dieser Schrift sich durch, so mußte eine Umwälzung von Grund aus erfolgen: die kirchliche zog unmittelbar die politische nach sich, und auch auf dem Gebiete des sozialen Lebens konnten die Folgen nicht ausbleiben.

9. Die Zerstörung der Sakramentskirche

Sein oberstes Prinzip, das, was das Innerste seiner Überzeugung ausmachte und was zu alle dem den Anstoß gab, hatte Luther in dieser kriegerischen Schrift nur schwach als Hintergrund angedeutet. Aber schon einige Monate früher hatte er in einer großen, ebenfalls für die Laienwelt bestimmten Schrift Art und Kraft des evangelischen Glaubens mit der ihm eigenen Gewalt des Gedankens und der Sprache geschildert. Es ist die bereits beiläufig erwähnte Schrift „Von den guten Werken", deren Vollendung in den Mai des Jahres 1520 fällt. Niemals ist der Reformator schöpferischer gewesen als in den Monaten vom Frühling bis zum Herbst dieses Jahres, zu jener Zeit, wo die dunkle Wolke des Bannes über seinem Haupte hing, um sich dann mitten während seiner schaffensfrohen Tätigkeit zu entladen. Wir können mindestens vier große reformatorische Hauptschriften dieses Jahres zählen und lassen dabei gar manches für die Reformation Wichtige, was seiner nie ruhenden Feder entströmte, beiseite. Auf die Schrift „An den Adel" folgte ein zweiter gleich mächtiger Vorstoß in der (lateinisch verfaßten) gelehrten Streitschrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche", und an diese schloß sich die sowohl deutsch wie lateinisch erscheinende Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen", ein wunderbares Büchlein! Indem es das Hohe Lied von der Herrlichkeit des evangelischen Christentums, des sich zu Gott emporschwingenden Glaubens und der sich zum Nächsten herablassenden Liebe, sang, legte es ohne allen Zorn und Streit, als wäre Luther aus dem Getümmel des weltgeschichtlichen Kampfes plötzlich

in eine Oase himmlischer Ruhe und seligen Friedens entrückt, auf ein paar Blättern, wie er an Papst Leo schrieb, „die ganze Summe des christlichen Lebens" dar: in der Tonart einer Frömmigkeit, die zart und innig, mannhaft und kühn, frei und fröhlich zugleich war.

Das Bild des Reformators, welches dieses Kapitel entwerfen will, ist mit Hülfe der von diesen Schriften bald ausführlich entwickelten, bald nur angedeuteten Gedanken noch um einige nicht unwesentliche Züge zu bereichern.

In seiner Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche" denkt Luther zumeist an jene Knechtschaft, in welcher der mittelalterliche Christ von der Kirche durch die Fesseln ihrer sakramentalen Segnungen gehalten wurde, durch dieses Netz, das, wie wir früher sahen, sein ganzes Leben umspannte. Gegenstand des Angriffes ist hier daher das gesamte System der Sakramente, ihr Mißbrauch in der Praxis sowohl wie das falsche Dogma von ihnen. Gegen beide konnte Luther mit Leichtigkeit die Heilige Schrift ins Feld führen. Im übrigen zog er auch hier einfach eine Folgerung seines Glaubensbegriffes und versetzte damit der Hierarchie nicht minder tödliche Streiche, als wie er sie in der Schrift „An den Adel" geführt hatte.

Und wiederum griff er das Übel an der Wurzel an. Denn er warf die ganze bisher angenommene Weise der Wirksamkeit der Sakramente über den Haufen. Eine Art von höherer Naturkraft sollte durch sie in den Menschen einströmen und in ihm wirken, was ihn zum ewigen Leben befähigte, ohne daß durch Empfang der Sakramente eine irgendwie tiefer gehende Wirkung auf das Bewußtsein ausgeübt wurde. Dieses Magische der Wirkung wurde jetzt abgestreift: ein Sakrament kann nie wie ein Zaubermittel wirken. Die Sakramente — dies die neue von Luther vertretene Anschauung — sind Zeichen der göttlichen Huld, bei denen die Hauptsache das Wort der Gnadenverheißung ist. Am Worte ist mehr gelegen als am Zeichen, das nur die Bedeutung einer lebhaften Vergegenwärtigung des ersteren hat. Das Zeichen (d. h. das Sakrament) könnte daher zur Not entbehrt werden, nicht aber das Wort. Deshalb verlangt aber auch das Sakrament auf seiten des Empfängers Vertrauen zu Gott, Glauben. An letzteren, an diese bereits vorhandene Kindesstellung des einzelnen zu Gott, ist somit die Wirksamkeit des Sakramentes gebunden. Nur der Gläubige kann seines Segens teilhaft werden („Soviel du glaubst, soviel hast du"), und dieser selbst kann nie etwas anderes sein als die Steigerung jener Gesinnung des Vertrauens und ihre Ausstattung mit neuer Kraft.

Gleichwie jene des Christentums unwürdige Vorstellung von der Zauberkraft der Sakramente zerstört wird, so stößt Luther auch ihre Siebenzahl um, durch den einfachen Nachweis, daß von der Mehrzahl derselben sein Neues Testament nichts weiß. Das merkwürdigste dieser von der Kirche des Mittelalters aus freier Hand erfundenen Sakramente, die Ehe, ist sogar so alt wie die Welt und besteht bei den Heiden so gut wie in der Christenheit. Und wie ist nun vollends „diese von Gott eingesetzte Lebensweise durch gottlose Gesetze verstrickt und zum Spielball der Willkür gemacht"! Luther schüttet hier die Schale seines Zornes aus über „den Frevel der römischen Tyrannen", „die ganz nach ihrem Gefallen die Ehe zerreißen und wieder zusammenzwingen". Hier das Verbieten der Heiraten durch die nichtigsten „Ehehindernisse", dort ihre Kunst, mit ihrer Hülfe rechtmäßige Ehen zu scheiden — alles nur, damit die „römischen Krämer ihre Goldnetze und Seelenschlingen" auswerfen können. Allein den Höhepunkt erreicht der verzehrende Eifer des Reformators erst, indem er den schändlichen Mißbrauch aufdeckt, den die Kirche mannigfach mit dem Vermächtnis des Herrn, dem Sakrament des heiligen Abendmahls, treibt. Es ist ein dreifacher: die „Verletzung der Majestät des Evangeliums", daß die Kirche den Laien den Kelch entzogen hat, der doch allen gegeben ist; die Tyrannei, zu einem Glaubensartikel zu stempeln, was doch nur „eine abenteuerliche Traumphantasie" ist, von der man zwölf Jahrhunderte lang nichts gewußt hat, daß nämlich Brot und Wein im Sakramente der Substanz nach in Leib und Blut Christi verwandelt werden; endlich das größte Ärgernis von allen, daß das Abendmahl in der Messe zu einem Opfer für Lebendige und Tote gemacht ist. Er weiß wohl, welches Wagnis es ist, die Verwandlungslehre in Zweifel zu ziehen, und welche „schwierige, vielleicht unmögliche Sache" er angreift, wenn er das Meßopfer, das im Mittelpunkt des ganzen katholischen Kultus steht, und „daran die ganze Nahrung der Priester und Mönche hangt", zu beseitigen unternimmt. Denn „durch einen Jahrhunderte alten Brauch befestigt und ganz allgemein gebilligt, ist dieser Mißbrauch so tief eingewurzelt, daß es nötig ist, den größeren Teil der Bücher, die jetzt gäng und gäbe sind, und fast die ganze äußere Gestalt der Kirche zu verändern und eine ganz andere Art von Gebräuchen einzuführen oder vielmehr wieder herzustellen". Und dazu sind auf diese Messen die „fettesten" Einnahmen so vieler Kirchen und Klöster gegründet! „Aber gerade das hat mich getrieben, von der Gefangenschaft der Kirche zu schreiben: denn so ist das verehrungswürdige Testament

Gottes in den knechtischen Dienst des schnödesten Gewinnes gezwungen worden".

Wiederum eine radikale Umwälzung, zu der hier in klarer Erkenntnis ihrer Tragweite der Anstoß gegeben wird! Der wirtschaftliche Ruin so vieler kirchlicher Institute war das Geringste dabei. Denn wieder war hier die Macht der Kirche mitten ins Herz getroffen: die hierarchische Anmaßung, daß nur den „Geweihten" der Kelch gebühre, war zurückgewiesen; gebrochen die Schöpferkraft der Kirche, die, so oft es ihr gefällt, durch das Tun ihrer von göttlicher Glorie umstrahlten Priester aus vergänglichen Elementen den Leib des Herrn ins Dasein ruft; vom Altar gestoßen das „Sühnopfer", das der Priester zur Erlösung der armen Seelen im Fegefeuer oder auch für große und kleine Nöte derer, die ihn für das eine wie für das andere geworben, darbringt. War früher der Priester gefallen, so sank jetzt das Hauptstück seiner Mittlerschaft in den Staub. Denn Priester und Opfer gehören zusammen.

10. Das neue Lebensideal: die Zurückgabe des Menschen an das Diesseits

Das Werk der Zerstörung, an dem diese Schrift arbeitet, war nur möglich von der festen religiösen Stellung aus, die Luther einnahm. So zeigt sich denn auch überall in ihr die Sicherheit des neuen Besitzes. Und wenn sie auch nicht wie der Weckruf „An den Adel" ausgesprochenermaßen mit dem Niederreißen das Aufbauen verbindet, so fördert sie doch in fast verschwenderischer Fülle Steine zutage, die ohne weiteres zu dem neuen Baue verwendet werden konnten. Stärker aber als in diesen beiden Schriften tritt der den Reformator beherrschende Drang, die Grundlage für einen solchen aufzuführen, in der Schrift „Von den guten Werken" hervor, und gar das Buch „Von der Freiheit eines Christenmenschen" zeigt keine Spur von dem Schutt und den Trümmern, die das Evangelium aufhäufen mußte. Der Leser wird hier durch die neue

religiöse Welt geführt, die so ruhig und in sich abgeschlossen daliegt, daß kaum irgend ein Ton aus der alten Welt zu ihr hinüberdringt. Wir müssen zum Schluß bei diesen beiden, im wesentlichen zusammenklingenden Schriften noch aus dem Grunde verweilen, weil sie etwas, worauf wir bisher noch nicht geführt sind, in deutlichen Umrissen vor uns auftauchen lassen, ein ungemein wichtiges Stück der neuen Weltanschauung, was sich binnen kurzem in einschneidender Weise praktisch geltend machen sollte. Denn es hat in erheblichem Maße beigetragen zur Umgestaltung des gesamten gesellschaftlichen Lebens. Es ist das neue, evangelische Lebensideal, die spezifische Art der evangelischen Sittlichkeit, welche aus der vom Dunst und Nebel des Klosters bedeckten Erde einen Garten pflichtfroher und weltfreudiger Arbeit gemacht hat. Zwar dürfen wir auch hier nicht erwarten, daß sich diese Umwandlung wie mit einem Schlage vollzogen habe. Noch manches Überbleibsel von dem alten Ideal weltabgewandter Frömmigkeit hat eine Zeit lang nachgewirkt (auch in Luther selbst). Aber was hatte das zu bedeuten? Das neue Prinzip war gefunden! Kann man an dem Anbruch des Tages zweifeln, wenn blendender Sonnenglanz die ragenden Berge und das flache Land überflutet und nur hier und da eine Schlucht sich nicht von ihm durchleuchten läßt?

Nicht „sonderlicher Heiligkeit" ist nachzulaufen, durch Wallfahrten, ins Kloster gehen, die „Welt" fliehen, auch nicht durch Vollbringen der von der Kirche vorgeschriebenen guten Werke, wie Schenkungen zu frommen Zwecken oder Almosen, mit denen man sich selber dienen will. „Wenn du die Leute fragest, ob sie das auch für gute Werke halten, wenn sie ihr Handwerk arbeiten, gehen, stehen, essen, trinken, schlafen und allerlei Werk tun zu des Leibes Nahrung oder gemeinem Nutz, und ob sie glauben, daß Gott ein Wohlgefallen darinnen über sie habe, so wirst du finden, daß sie nein sagen und die guten Werke so enge spannen, daß sie nur in Beten in der Kirche, in Fasten und Almosen bestehen; die andern achten sie als vergeblich, daran Gott nichts gelegen sei". Dagegen ist die Regel aufzustellen, mit deren Hülfe „ein jeder merken und fühlen kann, wann er Gutes und nicht Gutes tut": „findet er sein Herz in der Zuversicht, daß sein Tun Gott gefalle, so ist das Werk gut, wenn es auch so gering wäre, wie einen Strohhalm aufheben". „Ein Christenmensch (wir haben dieses Wort schon einmal vernommen), der in dieser Zuversicht zu Gott lebt, weiß alle Dinge, vermag alle Dinge, vermisset sich aller Dinge, was zu tun ist, und tut es alles fröhlich und frei, nicht um viel guter Verdienste und

Werke zu sammeln, sondern daß ihm eine Lust ist Gott also wohlgefallen, und lauterlich umsonst Gott dienet, sich daran genügen läßt, daß es Gott gefällt". „Wer in diesem Glauben lebt, bedarf nicht eines Lehrers guter Werke, sondern was ihm vorkommt, das tut er, und ist alles wohlgetan". Damit will Luther sagen: die guten Werke, die der Glaube ganz von selber wirkt und schafft, haben ihren Bereich unmittelbar in Stand und Beruf des einzelnen, sind die Erfüllung dessen, was die von Gott einem jeden angewiesene Stellung in der Welt jeweilen fordert. Da bedarf es keiner großen vor der Welt prangenden Werke, sondern das Allergeringste, was der Beruf mit sich bringt, ist Gott wohlgefällig, ist ein Gottesdienst. So können die Eltern besser als durch Fasten, Kirchenbauen, Beobachtung aller der kirchlichen Zeremonien „ihre Seligkeit erlangen" durch die einfache Erfüllung ihrer Elternpflicht: „So sie ihre Kinder zu Gottes Dienst recht erziehen, haben sie fürwahr beide Hände voll guter Werke vor sich. Denn was sind hier die Hungrigen, Durstenden, Nackten, Gefangenen, Kranken, Fremdlinge als deiner eigenen Kinder Seelen? mit welchen dir Gott aus deinem Haus ein Spital macht und dich ihnen zum Spittelmeister setzet, daß du ihrer warten sollst, sie speisen und tränken mit guten Worten und Werken, daß sie lernen Gott trauen, glauben und fürchten und ihre Hoffnung auf ihn setzen, daß sie zeitlich Ding lernen verachten, Unglück sanfte tragen und den Tod nicht fürchten, dies Leben nicht lieb haben. Siehe, welche große Lektion das ist, wie viel du habest guter Werke vor dir in deinem Haus, an deinem Kind, das solcher Dinge aller bedarf. O wie eine selige Ehe und Haus wäre das, wo solche Eltern innen wären! Fürwahr, es wäre eine rechte Kirche, ein auserwählt Kloster, ja ein Paradies".

Alles dieses lesen wir in der Schrift „Von den guten Werken".

Weil Luther sich fest und sicher in Gottes Huld geborgen wußte für dieses und für jenes Leben, stand er zugleich so fest mit beiden Füßen auf dieser Erde. Keine Hölle und kein Fegefeuer vermochte ihn zu schrecken. Gott hat seinen Kindern keine Strafen vorbehalten, die durch mühseliges Ringen, durch quälerische Genugtuungen, durch Arbeiten angeblicher Frömmigkeit dem strengen Richter abgekauft werden müßten. Aus dem Herzen gesprochen war ihm das Wort des „Predigers" des Alten Bundes, das er im Zusammenhang mit einem der vorhin mitgeteilten Sätze anführt: „Gang hin fröhlich, iß und trink und wisse, daß deine Werke gefallen Gott wohl. Alle Zeit laß dein Kleid weiß sein und das Öl laß deinem Haupte nimmermehr gebrechen. Genieße des Lebens mit deinem

Weibe, das du lieb haſt, ſo lange du dein eitles (d. h. flüchtiges) Leben haſt, das dir Gott unter der Sonne gegeben hat" (Prediger Salomon. 9, 7—9).

Es iſt ein frohes, ſchaffensfreudiges, insbeſondere in Liebe zum Nächſten ſich betätigendes Chriſtentum, was das Evangelium ihn gelehrt hatte. Eben dieſes hat er auch in der Schrift „Von der Freiheit eines Chriſtenmenſchen" verkündet. Da feiert er als „das wahrhaft chriſtliche Leben" jenes, wo „der Glaube wahrhaft durch die Liebe tätig iſt, d. h. mit Freude und Luſt an das Werk der freieſten Dienſtbarkeit geht, indem er dem anderen umſonſt und freiwillig dient".

Und Luther iſt nicht müde geworden, ſeinen Zeitgenoſſen, welche in dem ſich abhärmenden Mönche, in dem eheloſen Prieſter Heilige zu erblicken gewohnt waren, immer aufs neue zuzurufen, daß der Glaube, das Vertrauen zu Gott, ſich bewähren ſoll gerade im Leben des bürgerlichen Berufes, nur hier ſich bewähren kann, nur im Verkehr mit der Welt, nicht wenn man ſich aus ihr flüchtet, all ihren Verſuchungen, Sorgen, Mühen, Aufgaben feige zu entrinnen verſucht, und daß Gott dienen heißt, ihm in ſeinem Nächſten dienen: „Heißt das Gott dienen: in einen Winkel kriechen, niemand raten noch helfen? Wer Gott dienen will, der ſoll unter den Leuten bleiben und ihnen dienen, womit er kann". „Du haſt Weib, Kind, Geſind, Nachbarn, Fürſten, Herren und allerlei Stände; da findeſt du zu ſchaffen genug, da diene Gott". Folgte die Welt dieſem Rate, dann brauchte keiner mehr am Ende ſeiner Tage zu fürchten, er ſei „in einem verdammlichen Stande" geweſen und müſſe jetzt anfangen, auf beſondere Weiſe Gott zu dienen.

So hat Luther den irdiſchen Beruf erſt wieder zu Ehren gebracht, die Arbeit, auch die unſcheinbarſte, geadelt, jedem in ſeinem Stand die Freudigkeit und den inneren Genuß treuer Pflichterfüllung wiedergeſchenkt. Man kann auch ſagen: er hat den Menſchen dem Diesſeits wiedergegeben, die Berechtigung und Freiheit des weltlichen Lebens gerettet.

Niemand kann die Bedeutung dieſes Momentes verkennen. Denn wie augenfällig unterſcheidet ſich doch gerade hierdurch die moderne Zeit von dem Mittelalter!

11. Der Sieg der individuellen Frömmigkeit und des Rechtes persönlicher Eigenart

enn wir als ein Merkmal des modernen Menschen die Entwickelung des individuellen Lebens in ihm betrachten, so ist auch dieses, dessen Aufkeimen in den letzten Jahrhunderten vor der Reformation wir früher beobachtet haben, erst durch Luther zum Wachstum und zur Blüte gebracht. Es gilt das zunächst freilich nur von der individuellen Frömmigkeit, mittelbar aber von dem Individualismus überhaupt. Denn wo immer in der Tiefe des Wesens, dort wo die Wurzeln des religiösen und sittlichen Empfindens liegen, aufgeräumt ist mit dem Instinkt der Masse, dem Führer zu folgen, dort ist der Boden bereitet, in welchem auch das übrige Geistesleben, unter günstigen Umständen, sich in persönlicher Eigenart zu entfalten vermag. Diese Herausbildung eines individuellen Kernes, wenn der Ausdruck erlaubt ist, konnte aber dank der Einfachheit der religiösen Verkündigung Luthers in den weitesten und breitesten Schichten des Volkes sich vollziehen; auch in jenen, welche für die Einwirkung der Renaissance und des Humanismus, die nur einer winzigen Auswahl Bevorzugter zu gute kommen konnten, unerreichbar blieben und großenteils selbst heute noch für keine Philosophie, für keine Wissenschaft überhaupt zugänglich sind.

Daß aber die Frömmigkeit Luthers ihrer Natur nach eine durchaus individuelle war, liegt klar zu Tage. Erinnern wir uns nur: ein jeder wird persönlich für sein Heil verantwortlich gemacht. Ganz allein auf sich selbst ist da ein jedes Menschenleben gestellt. Andere können wohl in mannigfacher Weise hülfreiche Hand leisten: durch das Vorbild ihrer Persönlichkeit, durch manches Wort des Zuspruches. Aber nicht Nachsprechen tut es, nicht sich Vorschriften machen lassen, nicht Unterwerfung unter eine von außen herantretende Autorität. Jede falsche Sicherheit, welche die Kirche, sich als seligmachende gebend, gewährt hatte, ist zerstört. Gewiß sein muß ein jeder in seinem Innern. Und diese Gewißheit muß nach Luther erworben werden in Augenblicken der tiefsten Einsamkeit, wo die ganze Welt wie ausgelöscht ist, und die Seele sich einzig ihrem Gott gegenüber sieht und, in Erkenntnis ihrer Unkraft, von sich aus alles das, was Gott widerspricht, in sich zu ertöten, ihm, seiner vergebenden Zusage, seinem Worte sich zuwendet, um so die Ruhe, den Frieden

zu finden. In diesem Sinne sagt Luther in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“: „So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann alles Dinges entbehren ohn' des Wortes Gottes, und ohn' das Wort Gottes ist ihr mit keinem Ding beholfen. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines andern Dinges mehr; sondern sie hat in dem Worte Genüge, Speis', Freud', Fried', Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gut überschwenglich“.

Gewiß ist ein „Genügen“ dieser Art nicht jedermanns Ding. Aber ist es darum schon Schwärmerei, anstatt Religion? und zwar ganz persönliche Religion? die stärkste Entfesselung der Persönlichkeit?

Eine Entfesselung der Persönlichkeit hatte auch die Renaissance in Italien zu Stande gebracht; und zwar finden wir hier, um mit Jakob Burckhardt zu reden, „eine schrankenlose Entwickelung des Individuums“. Die Geschichte weiß, in welcher furchtbaren Weise sich dieser Individualismus, der nirgends ein hinreichendes Gegengewicht fand, entladen hat: in jenen entsetzlichen Gestalten der Ausgeburt eines Egoismus, welcher den Nebenmenschen erbarmungslos, wenn nicht gar mit einer Art von grausamem Genuß unter die Füße trat, ja in jenem Frevelsinn von „Menschen absoluter Ruchlosigkeit, bei welchen das Verbrechen auftrat um des Verbrechens willen“. Recht und Sitte, Haus, Gesellschaft, Staat waren, wenn dieser Individualismus allgemein wurde, dem Untergang verfallen. Hört der religiöse Individualismus Luthers etwa auf, ein Gut zu sein, weil er von einer Schrankenlosigkeit dieser Art nichts weiß? weil er das Evangelium der Nächstenliebe kennt? „Der Mensch“, so heißt es wiederum in der Schrift „Von der Freiheit“, „lebt nicht allein, sondern unter andern Menschen auf Erden, und alle unsere Werke sollen auf das Beste des Nächsten gerichtet sein. Gottes Güter müssen aus einem in den anderen fließen und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten also annehme, als wäre er's selbst“.

12. Die Verewigung des Bruches mit dem Antichrist: das Flammengericht von Wittenberg

Die Schrift „Von der Freiheit" stammt aus den nächsten Wochen nach der Veröffentlichung der Bannbulle durch Johann Eck als päpstlichen Nuntius. Luther hat sein „kleines Büchle" Papst Leo X. zugeschrieben, mit einem öffentlichen Sendbrief an ihn an der Spitze. Hiermit hatte es eine sonderbare Bewandtnis. Noch immer machte sich in Sachsen jener Sendbote des Papstes, Karl von Miltitz, unnütz, der vor zwei Jahren mit der für den Kurfürsten Friedrich bestimmten goldenen Rose nach Deutschland geschickt war. Ein zuchtloser Gesell, hatte er, während seinem Herrn und Gebieter die Kaiserwahl zu schaffen machte, auf eigene Faust sich an dem Handel Luthers versucht und konnte selbst jetzt seine Hand nicht aus dem Spiele lassen. Der Höfling nahm den Schein an, als halte er eine Zurücknahme der Bulle für durchaus nicht unmöglich, wenn nur der Papst richtig über die Sache aufgeklärt würde. Er suchte es bei Luther durchzusetzen, daß er in einem Briefe den ganzen Handel darlegte und dem Heiligen Vater die Versicherung gäbe, niemals einen Angriff auf seine Person im Sinne gehabt zu haben. Diese Erklärung glaubte Luther mit gutem Gewissen abgeben zu können, da er ja immer nur den römischen Stuhl bekämpft habe, der auch bei dieser Gelegenheit nach Gebühr bedacht werden solle. Daran läßt es der Brief wahrlich nicht fehlen. Hier einige Proben. Nachdem der so arg Bedrängte seine Bitte vorgebracht, der Papst wolle „ihn gewiß für den halten, der wider seine Person nie nichts Böses vorgenommen, und der also gesinnet sei, daß er ihm wünsche und gönne das Allerbeste", gesteht er: „Das ist aber wahr, ich hab' frisch angetastet den römischen Stuhl, den man nennet römischen Hof, von dem du selbst und jedermann auf Erden bekennen muß, daß er sei ärger und schändlicher, denn je kein Sodom, Gomorra und Babylon gewesen". „Indeß sitzest du, Heiliger Vater Leo, wie ein Schaf unter den Wölfen und gleichwie Daniel unter den Löwen". Er beklagt den Papst, von dessen Wandel er Gutes gehört hat, daß er zu dieser Zeit Papst geworden sei, wo die Krankheit der Arzenei spotte: „Der römische Stuhl ist deiner und deinesgleichen nicht wert, sondern der böse Geist sollte Papst sein oder auch ein Judas Ischarioth!" „O, wollt' Gott, daß du entledigt von der Ehre (wie sie es nennen, deine allerschäd-

lichsten Feinde) etwa von einer Pfründe oder deinem väterlichen Erbe dich halten möchtest". „O du allerunseligster Leo, der du sitzest auf dem allerfährlichsten Stuhl, wahrlich, ich sag' dir die Wahrheit, denn ich gönn dir Gutes". Er beschwört ihn, sich nicht betrügen zu lassen von den Schmeichlern und Heuchlern und „süßen Ohrensingern, die da sagen, du seiest nicht ein bloßer Mensch, sondern gemischt mit Gott, der alle Ding zu gebieten und zu fordern habe", und daß „aller Könige und Richter Throne von dir Urteil empfaen". „Also komm' ich nu, Heiliger Vater Leo, und zu deinen Füßen liegend bitte, so es möglich ist, wollest deine Hände dran legen, den Schmeichlern, die des Friedens Feinde sind und doch Frieden vorgeben, einen Zaum einlegen. Daß ich aber sollt widerrufen meine Lehre, da wird nichts aus. Dazu mag ich nicht leiden Regel oder Maße, die Schrift auszulegen, dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nicht soll noch muß gefangen sein".

So der Appell des tatsächlich bereits Verurteilten. Der Bulle war hier nicht gedacht: nach dem Wunsche des päpstlichen Diplomaten sollte der Brief die Vorstellung erwecken, als wäre er vor deren Veröffentlichung geschrieben. Hat Luther aber wirklich das naive Zutrauen zu der Person des Papstes gehabt, das aus seinen Worten spricht? Oft hat ihn später sein gesundes Empfinden, sein scharfer Verstand auch in politischen Fragen das Rechte finden lassen, wo die berufenen Vertreter der Staatskunst in der Irre gingen. Aber es gab eine gefährliche Klippe für sein Urteil. Es durften keine Personen ins Spiel kommen, zu denen er mit Ehrfurcht aufblickte, und die ihm doch persönlich nicht nahe traten. Sie sah er im Lichte eines fast unverwüstlichen Optimismus. Welche gute Meinung hatte er doch von der Person Karls V.: er hat sie sich erst spät rauben lassen, lange, lange alles zum besten ausgelegt, auch wo die Tatsachen laut das Gegenteil redeten. So mag er auch den Berichten eines Miltitz, dessen Flunkerei er sonst durchschaute, in bezug auf die Person des Papstes gern Glauben geschenkt haben. Im übrigen aber legte er auch mit diesem Briefe das Zeugnis ab, sein Kampf gelte einzig der Sache. Und hier war er, wie wir sahen, weit entfernt, auch nur einen Buchstaben zurückzunehmen. Der Widerruf, den die Bulle verlangte, war verweigert. Es war selbstverständlich, daß da die päpstlichen Nuntien (neben Johann Eck Girolamo Aleander, welcher in den Niederlanden und am Rhein tätig war) ihr Geschäft als Exekutoren der Bulle fortsetzten. Schon im Juni hatte Luther an Spalatin geschrieben: „Mögen sie meine Sachen verdammen und verbrennen, ich werde ebenfalls ver-

dammen und öffentlich das ganze päpstliche Recht verbrennen". Jetzt war die Zeit gekommen, wo er dieses Wort zur Wahrheit machen sollte. Er schickte eine Reihe geharnischter Schriften „wider die Bulle des Endchrists" in die Welt, appellierte noch einmal an ein allgemeines Konzil, indem er zugleich „den Kaiser, die Kurfürsten, Fürsten, Grafen, Herren, Ritter, Adel, Räte, Städte und Gemeine ganzer deutscher Nation" aufforderte, sich seiner Appellation anzuschließen, und verbrannte alsdann — es war ein feierlicher Akt der Universität, zu welchem die akademische Jugend durch einen lateinischen Anschlag Melanchthons eingeladen war — vor dem Elstertore zu Wittenberg das „geistliche Recht", das er in den Schriften der letzten Monate so arg zerpflückt hatte, und die Bulle des Papstes, die sich erdreistet hatte, die einfachsten Wahrheiten des Evangeliums zu verwerfen. Es war am 10. Dezember 1520.

Was hatte dieses Flammenzeichen zu bedeuten? War es die Brandfackel der Empörung? Äußerlich unterschied sich das Verfahren des Reformators in nichts von dem finstern mittelalterlichen Brauche seiner Gegner, dieser päpstlichen Inquisitoren, die eine nur allzu reiche Erfahrung hatten im Verbrennen von Ketzerschriften und — von Ketzern. Aber — wir können es nicht in Abrede stellen — auch innerlich berührte sich Luther mit ihnen. Denn vor seinem Gewissen rechtfertigte er die Tat mit der ihm obliegenden Verpflichtung, in jeder Weise „falsche, verführerische, unchristliche Lehre zu vertilgen oder je zu wehren"; und er glaubte das aus der Bibel begründen zu können, da in der Apostelgeschichte (19, 19) zu lesen steht, daß zu Ephesus jüngst bekehrte Christen die Bücher, deren sie sich zu ihren Zauberkünsten bedient hatten, zusammenbrachten und öffentlich verbrannten. Mit einer solchen Begründung täuschte er sich doch selber über sein Tun. Hatte er nicht bereits den Grundsatz verkündet, die Ketzer seien mit Schriften, nicht mit Feuer zu überwinden? Was von der Überwindung der Ketzer galt, mußte doch auch von ihren Schriften gelten. Vielmehr zeigte er den Gegnern, daß, was sie könnten, auch er könne, diese elende Kunst der Henkersknechte, die indessen seiner Meinung nach hier als Gegenmaßregel aufklärend auf das Volk wirken könne: „Dieweil durch ihr Verbrennen solcher Bücher ein großer Nachteil für die Wahrheit und bei dem schlechten gemeinen Volk ein Wahn erfolgen möchte zu vieler Seelen Verderben, hab' ich, durch Anregen (wie ich hoff') des Geistes, um dieselben zu stärken und zu erhalten, der Widersacher Bücher wiederum verbrannt, angesehen ihre unhöffliche (d. h. nicht mehr zu hoffende) Besserung".

Aber auch das war nicht die eigentliche Bedeutung seiner kühnen Tat, zu der er blind, wie von einer höheren Kraft, gerissen wurde. Zitternd und seinen Gott anrufend (so hat er einige Wochen später seinem ehemaligen Oberen Johann von Staupitz bekannt) hatte er sie begonnen, bald war er froh über sie wie über keine andere seines Lebens. Und mit Recht! Denn sie war nichts anderes als das Abbrechen der Brücke, die ihn noch zur Papstkirche zurückführen konnte. Unter seiner Absage an das antichristische Papsttum setzte er damit das Siegel. Vor aller Welt bekräftigte er einen Ausruf, der ihm im Sommer 1520 in einem vertraulichen Briefe entfahren war: „Mir ist der Würfel gefallen! Ich verachte Roms Wut und Gunst. Nicht will ich mit ihnen mich versöhnen noch teil haben auf ewig!“ Es galt zu wählen zwischen Christus und seinem Widerspiel, dem Antichrist. Konnte das für ihn überhaupt noch eine Wahl sein? Ganz selbstverständlich erscheint uns seine Entscheidung. Aber verstand sie sich wirklich so ganz von selber? Er gab nicht bloß dem Antichrist seinen Abschied, sondern er riß sich zugleich los von der Einheit der Kirche, für immer. Man muß wissen, welche ungeheure Wucht dieser Gedanke von der Einheit der Kirche selbst heute noch für den katholischen Christen hat; man muß wissen, mit welcher Entschiedenheit Luther selbst noch zwei Jahre vorher, damals, als er die Erläuterungen zu seinen Thesen schrieb, an ihm festgehalten hatte. Erst dann werden wir in etwas ermessen können, welchen Kampf es ihn, obgleich die Kirche selbst ihn verwarf und von sich stieß, gekostet haben muß, aus ihrer Einheit zu scheiden und jede Rückkehr unmöglich zu machen. Und wohin trat er denn, indem er sie verließ, er als erster, ja ganz allein? Es war, äußerlich betrachtet, der große Schritt ins Leere. Denn „die Gemeinde der Gläubigen“, welcher er sich zugehörig wußte, war nur in der Idee vorhanden — in dieser freilich in voller Wirklichkeit. Sein Geistesauge sah sie vor sich, sein Glaube umfaßte sie und wußte in ihr seine Heimat. In dieser Kraft tat er den Schritt, nicht ohne anfängliches Zagen zwar, dennoch gewiß und zuletzt fröhlich, trotzte er der ganzen Welt.

Der Würfel war ihm gefallen. Aber auch andere sollten, nein, mußten den großen Wurf wagen. Das war es, was er tags darauf in der Vorlesung seinen Studenten zurief, die, nicht zu seiner Freude, an den ernsten Akt vor dem Tore im Feuer der Jugend ein Spiel übermütiger Laune geknüpft hatten: mit einem solchen Feuerwerk sei es nicht getan, der Papst selber, das heiße: der päpstliche Stuhl müsse in Flammen aufgehen. „Wenn ihr nicht“, so redete er sie, sich des Deutschen

bedienend, mit großem Ernste an, „mit ganzem Herzen euch von des Papstes Reich lossagt, könnt ihr eurer Seelen Seligkeit nicht erlangen; wer dem Regiment des Antichrists zustimmt, verleugnet Christum". Hier drohe zeitliche Gefahr, dort ewiges Verderben. Vor die Wahl sei ein jeder gestellt. Er wolle lieber auf Erden in Gefahr schweben, als durch Schweigen eine so schwere Verantwortung auf sein Gewissen laden. „Es soll dies", so schrieb er bald darauf in seiner Verteidigung des Flammengerichtes vom 10. Dezember, „ein Anfang des Ernstes sein; denn ich bisher doch nur gescherzt und gespielt hab' mit des Papstes Sach'. Ich hab's in Gottes Namen anfangen, hoff', es sei an der Zeit, daß es auch in demselben, ohn' mich, sich selbst hinausführe".

Gott hat sich freilich auch später seiner noch bedient. Immer aber erscheinen jetzt neben ihm auch Andere im Vordergrunde der Weltbühne, auf der dies gewaltige Drama der Geschichte aufgeführt wird. Wir haben uns jetzt dem Volke Luthers zuzuwenden und weiterhin Kaiser und Reich.

III.
Das deutsche Volk Kaiser und Reich

1. Die Zeit und das Volk Luthers. Die Erhebung der deutschen Nation

Wir können uns von Luther nicht vorstellen, daß er etwa, als Zeitgenosse Innocenz' III., des machtvollsten aller Päpste, um das Jahr 1200 gelebt habe. So manche Züge in ihm, und darunter wahrlich nicht unwesentliche, werden uns nur aus dem Ertrage der letzten Jahrhunderte des Mittelalters verständlich. Zwar können wir Luther so wenig wie irgend einen der anderen Großen der Geschichte, unter deren dröhnendem Tritte der Erdboden erbebte, völlig aus seiner Zeit erklären. Es bleibt auch bei ihm ein unaufgelöster Rest von Eigenart, der

jedes Versuches der Ableitung spottet, und gerade in ihm liegt das Geheimnis der weltgeschichtlichen Wirkung. Immer aber zeigen auch diese Heroen in allem übrigen sich als Kinder ihrer Zeit. Aber, gesetzt auch, es wäre dreihundert Jahre früher ein Mann genau so wie der deutsche Reformator möglich gewesen, so dürften wir doch mit Bestimmtheit sagen, daß ihm eine Einwirkung im großen versagt geblieben wäre. Der Zeit im ganzen hätte die Empfänglichkeit für das, was er Neues brachte, gefehlt.

Wie anders zu Anfang des 16. Jahrhunderts! Die Zeit war reif für eine Reformation! Sie war es dank jener, sei es bewußt, sei es unbewußt und in der Stille gegen den römischen Geist und sein knechtendes Joch sich erhebenden Bewegungen, von denen wir freilich sagen mußten, daß sie alle miteinander unvermögend waren, das Mittelalter zu brechen. Denn alle waren sie gehemmt durch die überirdisch-geistige Weltmacht, bei der alles auf eine noch lange Dauer ungeschmälerter Herrschaft hinzudeuten schien. Es hat sich uns ergeben: so mancherlei neue Kräfte sich regten, es war nicht eine unter ihnen, die nicht in Banden lag. Immer aber waren diese Kräfte da und, durch Luther befreit, wurden sie jetzt mit einem Male eine Macht, eben jene, ohne deren Mitwirken sich die Reformation nicht hätte durchsetzen können. Denn so groß, übergroß wir uns die vorwärtstreibende Gewalt einer gigantischen, genialen Persönlichkeit vorstellen mögen, sie ist doch immer an die Kräfte, die sie in ihrer Zeit vorfindet, gebunden. Entbehrt diese des Lebens oder ist sie taub und unempfänglich, dann bleibt auch der Weckruf der Posaune ein verhallender Hauch. Immer gehört das Genie und seine Zeit zusammen, und die Größe der Wirkung ist von dem Zusammenklang beider abhängig. —

Kaum hatte Luther den Weckruf ertönen lassen und es begann zu erwachen, was alles schlummernd in der Zeit lag; und was zum Leben erstand und Kraft gewann, das trat in den Dienst des reformatorischen Gedankens. Eines Aufgebotes der einzelnen bedurfte es nicht. Freiwillig stellten sie sich alle. „Es war", sagt Leopold Ranke, „keine Anstalt zu treffen, kein Plan zu verabreden, einer Mission bedurfte es nicht: wie über das geackerte Gefilde hin bei der ersten Gunst der Frühlingssonne die Saat allenthalben emporschießt, so drangen die neuen Überzeugungen in dem gesamten Gebiete, wo man deutsch redete, jetzt ganz von selbst oder auf den leichtesten Anlaß zutage".

Die wichtigste Vorbedingung für den Erfolg Luthers haben wir der Natur der Sache nach in der religiösen Empfänglichkeit seiner Zeit-

genossen zu erblicken. „Die Welt war dürstig nach dem Evangelio", lesen wir in einer Flugschrift jener Zeit. Wie wir uns erinnern, hatte sich, ursprünglich aus den Kreisen des Mönchtums hervorgegangen und durch die Mystik gepflegt, eine bereits persönlich gefärbte Religiosität in der Laienwelt ausgebreitet. Ein religiöses Verlangen von seltener Stärke machte sich geltend. Zwar äußerte es sich noch durchaus in Werken streng kirchlicher Art. Aber das Suchen nach neuen und stärkeren Reizmitteln der Frömmigkeit, das Hasten und Jagen auf dem herkömmlichen Wege zur Seligkeit verriet doch nur den Mangel an innerer Befriedigung und die Sehnsucht nach einem sicheren Besitze. Ob Edelmann, ob Bürger, ob Bauer, das machte zunächst keinen Unterschied: in allen Ständen ergriff man das befreiende Evangelium mit derselben Innigkeit, mochte auch der Gebildete freieren Blickes gleich die Tragweite des Neuen übersehen.

Eine Macht wurde da plötzlich auch der alte Pfaffenhaß, der — wir sahen es — auch das Landvolk ergriffen hatte. Jetzt erst ward er seines Rechtes inne, und jetzt erst hatte er ein greifbares Ziel. Nicht allein dieses schandbare Leben des verweltlichten, üppigen, verkommenen Klerus war zu hassen, während man der Kirche selber in dumpfer Trägheit untertan blieb, nein, der Priesterstand selber war schon ein Unrecht an dem Laien, seine Entrechtung, seine Knechtung. Wir besitzen eine reiche Literatur volkstümlicher Flugschriften aus diesen Jahren. Vielleicht die Mehrzahl von ihnen war auf den gemeinen Mann berechnet, besonders auf den Bauer, der mit Karst und Hacke arbeitete (den „Karsthans"). Von Männern verfaßt, die mitten im Volke standen, fanden sie die weiteste Verbreitung. Da können wir sehen, wie die Grundsätze Luthers durchschlugen, nicht zuletzt der vom allgemeinen Priestertum. In einer aus dem Elsaß stammenden Schrift, in welcher ein Schultheiß mit unbarmherzigem Ernst seinem Pfarrer das Sündenregister des geistlichen Standes vorhält, heißt es: „Der Glaub aller frommen Menschen ist eine Kirche Gottes, und was fromm und gerecht ist, ist ein Erbe Christi, und welche Erben Christi sind, die gewinnen Alle Schlüssel". Der Pfarrer pocht auf seine Weihe, der Schultheiß entgegnet: „Was geht mich euere Weihe an? Ihr Pfaffen pocht alle auf eure Weihe. Ihr wollt bessere Christen sein, und die Heiligkeit der christlichen Kirche soll allein an euch liegen". Der Apostel Paulus (Ephes. 4, 3—7) wisse nichts von einem solchen Vorzuge einzelner: „er sondert keinen vor dem anderen und macht auch keinen heiliger denn den anderen, er übe es denn mit rechtem Glauben und guten Werken". Das Selbstgefühl des Laien dem bisherigen Vormund gegenüber tritt

überall in der starken Betonung hervor, daß „jetzt auch der Karsthans die Heilige Schrift versteht". „Derhalben siehst du jetzund manchen ungelehrten Laien, der allein lutherische Geschrift hat lesen hören, mehr von dem Evangelio und Grund unseres Glaubens wissen zu sagen als manchen Pfaffen, der zehn oder funfzehn Jahre gepredigt und viel Bücher durchlesen hat. Das schafft, daß diese Lehr tief eingeht, lang bleibt und Frucht bringt". „Ungelehrte Laien", schreibt der Franziskaner Eberlin von Günzburg, einer der volkstümlichsten evangelischen Prädikanten, „Bauern, Köhler, Drescher wissen und lehren das Evangelium besser als ganze Dorf- und Stadt-Kapitel der Domherrn oder Pfaffen, ja als hochhübig (hochmütige) Doctores". Diese Laien traten gelegentlich selbst als Prediger auf. So wird uns von einem „Karsthans" erzählt, der in Basel, Straßburg und sonst am Rhein „die Menge des Volkes zu den Gassen und den Straßen versammelte" und seine aufreizenden Reden wider den Betrug der Pfaffen hielt. Auch kam es vor, daß ein Pfarrer, der als Wanderprediger das Evangelium ausbreiten wollte, sich für einen Bauersmann ausgab, wie jener Schwabe, der „Bauer von Wörth", der in Franken sein Wesen trieb und auch in einer Stadt wie Nürnberg starken Zulauf zu seiner derben Predigt hatte. Wie wußte er den rechten Ton zu treffen, wenn er z. B. gegen den „Götzendienst der Heiligenanrufung" und den groben Trug der Pfaffen und Mönche eiferte, die „mit böslistiger Gestalt die materlichen (aus Materie gemachten) Bilder aufgemutzt (aufgeputzt) und mit falscher, betrügerischer Gestalt verfälschten": „einem haben sie Öl hinten in den Kopf gegossen, daß es zu den Augen hinausflossen ist, dem anderen Blut, daß es Blut geschwitzt hat, und also dergleichen, und dann haben sie gesagt: ‚Schau, ist das nit ein groß Wunderzeichen?' Dann so sind die armen schlechten Bauern hinzugelaufen und haben den Heiligen angerufen und Gott lassen liegen. So haben die Papisten die Götzen (d. h. die Heiligenbilder) als Lockvögel gebraucht, von denen sie ihre Konkubinen feist machten und wohl bekleideten". So dieser angebliche Laie. Hinter den Männern blieben aber auch die Frauen nicht zurück. Mit gutem Grund konnte Eberlin von Günzburg schreiben: „Das Allergrößte ist, daß viel Weibsbild sich so fast (d. h. stark) bemühen mit Lesen Heiliger Schrift und so gar erleucht und erhitzt werden im Gotteswort, daß sie dürfen ehe sich begeben in große Gefahr, ehe sie wollen Gottes Wort leugnen oder schweigen". Eine von den begeisterten Jüngerinnen des Reformators hat sich selbst auf den literarischen Kampfplatz gewagt. Frau Argula von Grumbach, eine geborene

Freiin von Stauff, warf der Hohen Schule zu Ingolstadt den Fehdehandschuh hin, als diese einen jungen Dozenten, einen Schüler Wittenbergs, zum Widerruf gezwungen hatte: sie forderte die Herren von der Universität zu einer öffentlichen Disputation heraus, bei der die Heilige Schrift entscheiden sollte, anstatt daß „man gewaltiglich mit dem Gefängnis oder dem Feuer beweisen wollte". In ihrer Kenntnis der Schrift fühlte sie sich den Gelehrten gegenüber mehr als gewachsen: „Es ist leicht disputiert, wenn man nicht die Schrift, sondern die Gewalt gebraucht; in einer solchen Disputation sehe ich nichts anderes, als daß der Züchtiger (d. h. Scharfrichter) der Gelehrteste ist. Gott wird's nicht lange von euch leiden".

„Gott wird's nicht lange leiden" — das war die Überzeugung, der alle Anhänger des Evangeliums lebten: der Antichrist wird gestürzt werden, bald. Denn tief hatte sich Luthers Gedanke von dem Papst als dem Widerchrist in Herz und Sinn des deutschen Volkes gesenkt. Welche Rolle spielt er allein in den Flugschriften. Mehr als eine ist ihm ausschließlich gewidmet. So jene „Klag und Bitt der deutschen Nation an den allmächtigen Gott um Erlösung aus dem Gefängnis des Antichrists":

„O Jesu Christ, — —
Erlös uns aus dem Gefängnis des Antichrist zu Rom!
Der deine Schäflein nit weidet, sondern bestrickt".

Vor allem: er hat die Heilige Schrift vom Stuhl gestoßen! Schon ist über die Prälaten in Griechenland das Strafgericht ergangen; unzählig Volk hat der Türke der Christenheit geraubt:

„Noch wollen wir blind sein bei der hellen Sonnen!"

Damals „ist die Schrift noch seltsam gewest"; denn „die Druckerei war noch nicht vorhanden":

„Den Druck uns Deutschen Gott zugeschickt hat,
Zu lernen die Schrift und erkennen der Römer Art,
Welche die Heilige Schrift wollen unterdrücken.
So wir nicht wehren und flegeln ihre Rücken,
So wird über uns kommen der göttlich Zorn!"

So wird hier zur Züchtigung der Römer aufgefordert. Doch bildet den Schluß die erneute Bitte an den allmächtigen Gott um Erlösung vom Antichrist:

„Daß wir Gutes tun und vermeiden das Böse,
Darzu helf' uns die evangelische Wahrheit!"

Soll die doch zuletzt allein helfen? so wie der „Bauer von Wörth" seine Hoffnung nicht auf äußere Gewalt setzen wollte: „Nun darfst du nicht denken, daß der Antichrist anders als mit dem Geist Gottes soll vertrieben werden, ohn' alle Schwertschläge".

Die innere Wahrheit des Satzes von dem antichristlichen Wesen des Papsttums wurde mit einer Lebhaftigkeit empfunden, von der wir uns heute kaum noch eine zutreffende Vorstellung machen können. Hundertfach freilich wurde sie durch das, was das Volk rings um sich herum sah, mit Beispielen aus dem Leben belegt. Wie eine Offenbarung war es über die Masse gekommen. Worüber man so oft geklagt hatte, worunter man seufzte bis auf diesen Tag, das erkannte man jetzt in seiner wahren Gestalt, und es gab nur eine Losung: rein ab damit! So sprach, wer als Christ den Schaden in seiner ganzen Tiefe erkannte. So sprach aber auch der deutsche Patriot. So endlich der Arme und Gedrückte, der sich von der Befreiung von dem tyrannischen Joch des Antichrists auch eine Verbesserung seiner sozialen Lage versprach, und das nicht bloß, weil jetzt die Ausmergelung durch „das beschworene Volk" ein Ende haben mußte: brach die Macht des einen Zwingherrn und Blutsaugers zusammen, hätten da die Wünsche, ja die Hoffnungen nicht noch weiter gehen sollen? So verschlang sich mit der religiös-kirchlichen Idee zu untrennbarer Einheit der nationale Gedanke und schloß sich diesem Bunde an, was die Zeit an sozialen Strebungen in ihrem Schoße trug. Fast kein Flugblatt dieser gärungsreichen Jahre können wir in die Hand nehmen, aus dem uns nicht auch diese beiden Untertöne der Schriften des Reformators entgegenklängen. Auch hiervon gilt die Klage, die wir einem Mönch in den Mund gelegt finden: „Es hat der Teufel den Luther in alle Land geführt: sie haben ihn mit Haut und Haaren gar gefressen".

Wir können von hier aus einigermaßen ermessen, mit welcher ungeheuren Gewalt (seit dem Jahre 1520/21) der große Kampf geführt worden ist. Nicht von einzelnen: die Nation hatte sich erhoben. Wohin der Strom der Bewegung flutete, da war der gemeine Mann in Stadt und Land von ihm ergriffen. Die höheren Stände spalteten sich freilich. Auch da wurden die einen mit fortgerissen, Andere dagegen suchten Stand zu halten, aber sie waren eine kleine Minderheit.

2. Die Gegner und die Mitstreiter Luthers

ie Gegnerschaft des Reformators setzte sich bunt aus verschiedenen Gruppen zusammen, und ebenso bunt waren die Beweggründe, die sie ans Alte banden. Alles, was dem Volke als „Anhang des Antichrists" erschien, hatte ja nicht erst zu wählen: von den geistlichen Reichsfürsten an bis zu dem vom Glück begünstigten Pfründenjäger, dem päpstlichen „Kurtisanen", hin. Sie alle waren des Papstes „Gesinde". „Die Bischöfe und ihre Plattenträger", ruft Bruder Heinrich von Kettenbach aus, „sind bei ihrem Eid schuldig wider Gott und Wahrheit zu tun". Wie ein weißer Rabe erscheint da ein Bischof, der es wagt, dem Evangelium die Tür zu öffnen.

Nicht weniger als der hohe Klerus war in einen Kampf ums Dasein die kirchliche Wissenschaft verwickelt. Luther hatte die Fundamente der scholastischen Theologie untergraben. Können wir es ihren Vertretern verdenken, wenn sie mit allen Mitteln gegen den Zerstörer ihrer stolzen Burg sich wehrten und in Haß gegen ihn einander in bösem Wetteifer überboten?

Fühlten diese Theologen — und den Kundigen des päpstlichen Rechts ging es nicht besser — sich in ihrem Handwerk getroffen, so war den „heiligen Leuten", welche in ihrer Person die christliche Vollkommenheit darstellen wollten, noch übler mitgespielt. Ihnen war der Schleier besonderer Heiligkeit vom Haupte gerissen: ihr ganzes Leben sollte ein verfehltes sein, ein Verkennen des Zweckes des Daseins, eine Art von feinerem Egoismus. Viele ließen sich das gesagt sein und kehrten mit befreitem Gewissen in die Welt zurück, fortan nützliche Glieder der Gesellschaft, wenn nicht gar begeisterte Mitstreiter ihres Befreiers: eine stattliche Reihe von Gehilfen Luthers ist aus den verschiedensten Orden hervorgegangen. Daneben gab es andere, welche, einst nur durch äußere Gründe ins Kloster geführt, jetzt von gleich niedrigen Motiven geleitet durch die von Luther geöffneten Pforten aus ihrem Gefängnis entwichen. Wie viele Klöster haben sich so geleert! Aber es blieben immer noch, wenn auch in verhältnismäßig geringer Anzahl, Mönche und Nonnen übrig, die im Kloster ausharrten, bald wegen Alter oder Mangel an Geschick für einen bürgerlichen Beruf oder aus Bequemlichkeit, bald auch, weil sie durch die Antastung ihres Lebensideals in ihrem Heiligsten verletzt

waren. Diese letzteren gehörten bald zu den heftigsten Feinden des Reformators. Manche von ihnen redeten sich in eine Wut hinein, die nur zu deutlich ihre innere Ohnmacht offenbarte. Das Mönchtum hat es bis auf den heutigen Tag seinem großen Renegaten nicht vergessen, was er ihm angetan hat. Noch in jüngster Zeit haben wir bei einem gelehrten Dominikaner den leidenschaftlichsten Ausbruch dieser Wut erlebt. Wider Willen hat er damit Zeugnis abgelegt von der unvergänglichen Größe Luthers. Denn so urkräftig und frisch brach hier der Haß hervor, als wäre der Frevel am Heiligen soeben erst geschehen.

Auch unter den Laien waren viele allein schon zu alt, als daß sie noch für das Neue zugänglich gewesen wären. Hält es im Alter schon schwer, noch umzulernen, so ist es ja für die meisten unmöglich, noch „umzudenken", die ganze Gedankenwelt zu erneuern, noch dazu in der wichtigsten Angelegenheit des Lebens. Andere hielt auch hier der Hang zur Bequemlichkeit zurück, ein träges Beharrungsvermögen oder auch religiöse Stumpfheit, wenn nicht gar sittliche Laxheit. Und wie hätte es an solchen fehlen können auch hier in der Laienwelt, die nur ihren Vorteil im Auge hatten? Ein Teil der „Geschlechter" in den Städten fühlte sich zurückgestoßen durch die Begeisterung, mit der das niedere Volk die Reformation aufnahm; der starke demokratische Zug, der sich da kundgab, ließ sie fürchten für den Fortbestand ihrer bevorzugten Stellung. Neben ihnen gab es andere, welche, etwa unter einem dem Alten ergebenen Oberherrn sitzend, sich beugten, wo die Gewalt sich regte, und den Mut der eigenen Meinung verloren. Wo hätte es selbst in einem heroischen Zeitalter nicht Furchtsame, Blöde gegeben? Im Blick auf diese Klasse ruft Heinrich von Kettenbach in bitterem Tone aus: „Die Städte fürchten den Kaiser Nero; die Fürsten haben Kinder und Brüder, die haben oder warten Lehen von dem Antichrist, und hilft Pilatus dem Kaiphas wider Christum, und schreit die ganze Gemeinde auch zuletzt, man solle ihnen den Mörder Barrabam geben und Jesum töten". Dazu kamen die Weiblein, die unter dem starken Willen ihres Beichtvaters standen; mit allen Qualen der Hölle sahen sie sich bedroht, oder auch sie wurden bestärkt in ihrem Hang zu den teils gemütvollen, teils abergläubischen Bräuchen der Kirche und konnten der beruhigenden, einschläfernden Mittel des Heiles noch weniger entraten als die Männer. Innerlich gebunden waren auch jene treuen Söhne der Kirche, in denen das eingefleischte Autoritätsbewußtsein zu stark, das Gefühl für das Gut der Einheit der Kirche zu mächtig war, als daß sie es über sich ver-

mocht hätten, sich loszusagen. Ulrich Zasius zu Freiburg i. B., einer der vorzüglichsten Juristen seiner Zeit, ein Mann von freiem Blicke und vielseitiger Bildung, sah anfangs in Luther einen Sendboten des Himmels; als dieser aber dazu fortschritt, das göttliche Recht des Papsttums zu leugnen, und das ganze kanonische Recht über den Haufen warf, da urteilte Zasius, der bewundernswerte Mann sei gestrauchelt, ja auf einen Abweg geraten. Dennoch bekannte er sich noch 1520 in einem Briefe an Luther mit Freuden zu dessen „herrlichen Lehren" vom Ablaß, Beichte und Buße, doch ohne sein Bedenken zu verschweigen, daß Luther „die Autorität des apostolischen Stuhles allzusehr herabsetze": „Die Autorität so vieler Menschenalter, welche für die Gewalt des römischen Bischofs sprechen, und so vieler heiliger Männer zu erschüttern, ist unvorsichtig und gefährlich, wenn es nicht mit den allerstärksten Gründen geschieht. Wenn unser Recht [nämlich das päpstliche] bei dir irgend eine Autorität hätte, würde dir diese Erwägung unüberwindlich sein. Denn wir halten es für unrecht, einen Zustand, der seit undenklichen Zeiten für Recht gegolten hat, umstürzen zu wollen." Bald aber erschien ihm eben dieses als „wahnsinnige Lehre". „Was ist das für ein unerhörter Hochmut, wenn ein einzelner Mensch verlangt, daß seine Auslegung [der Heiligen Schrift] derjenigen aller Kirchenväter, der Kirche selbst, der ganzen Christenheit vorgezogen werde!" Ein jugendlicher Freund von Zasius, der andere Wege ging als der alternde Meister, bekam von ihm zu hören, er, ein „unglücklicher, verführter Jüngling, kenne die Welt nicht und verlasse die Kirche, indem er Schattenbildern nachlaufe". Wir begreifen diese Stimmung: Luthers Bruch mit dem Mittelalter mußte, wie man treffend gesagt hat, in allen denen „ein unheimliches Grauen erregen, deren sittliches Bewußtsein ganz und gar mit der mittelalterlichen Weltanschauung verwachsen war". — Mit Männern wie Zasius berührt sich die letzte Gruppe von Gegnern Luthers, auf die wir stoßen. Sie hätten wohl gegen eine gründliche Reformation an sich nichts einzuwenden gehabt; aber sie sollte sich auf gesetzlichem Wege, d. h. von den kirchlichen Gewalten aus, und nach kirchlichen Grundsätzen vollziehen, sich selber ganz innerhalb der Kirche halten. Manch trefflicher Mann, der für die Schäden der Kirche keineswegs blind war, hat sich deshalb dem nationalen Werke versagt. Aus der Geschichte hatten diese Leute nichts gelernt. Daß die Krankheit der Kirche der Mittelchen spotte, die man vor zwei Menschenaltern versucht hatte, daß es jetzt, sollte das Christentum gesunden, eines gewaltsamen operativen Eingriffes bedürfe, das ging über ihr Fassungsvermögen. Der durch die Not

geforderte Bruch mit dem Übereinkommen war in ihren Augen eine verabscheuenswerte Revolution. Und zugleich wurden sie gepackt von der Angst, daß die kirchliche Umwälzung unmittelbar auch die staatliche und bürgerliche Ordnung umstürzen werde, daß die geistigen Waffen, mit denen Luther das große Werk vollbringen wollte, nur zu bald abgelöst werden würden von brutaler, blind wütender Gewalt.

Wir kennen jetzt diese bunte Schar von solchen, die nur das Ihre suchten, von rechtschaffenen Alten, die an der Vergangenheit klebten, von philisterhaften Seelen, die wert gewesen wären, zu einer ruhigeren Zeit auf die Welt gekommen zu sein. Hier haben wir uns nur noch einmal daran zu erinnern: sie alle miteinander machten nur einen kleinen Bruchteil des deutschen Volkes aus, den noch Nacht und Finsternis deckte. Die überwältigende Mehrheit der Nation war wie der Tau des Morgens, in dessen Millionen von Tropfen der Strahl der aufgehenden Sonne sich spiegelt. Übergeflutet war aus der Seele des Einen in die Seele des Volkes kühner Mut und frohe Zuversicht, und aus beidem war der feste Entschluß erwachsen, mit dem unchristlichen Römerwesen zu brechen und eine neue Ordnung der Dinge aufzurichten — Gott zu Ehren, dem Einzelnen zum ewigen Heil, dem Vaterland zum Ruhme.

Unter denen, die jetzt neben oder vielmehr unter Luther als die geistigen Führer der Nation hervortraten, zeigen sich trotz der Gleichheit des nächsten Zieles, der Abschüttelung des Priesterjoches, doch beachtenswerte Unterschiede. Bei den einen stand wie bei Luther das Religiöse obenan; bei anderen wog mehr das Patriotische vor; und daneben fehlte es nicht an solchen, die dem Reformator als die Wortführer einer aufgeklärten Wissenschaft zustimmten. Die Glieder der ersten Gruppe stellten sich unmittelbar als Gehülfen Luthers in den Dienst der großen Sache, Geistliche und Laien. In hellen Scharen strömte ihm wie die Klostergeistlichkeit so der niedere Weltklerus zu; darunter wohl gelegentlich auch gelehrte Theologen, doch der Mehrzahl nach volkstümliche Prediger und Schriftsteller. Sie entfalteten die regste Wirksamkeit, unterstützt durch Laien der verschiedensten Berufszweige, Männer, die im Rate der Fürsten saßen oder deren Wort etwas galt in den Stadtmagistraten.

Sie alle waren die Mitstreiter des Reformators; aus eigenem Antriebe hatten sie sich unter seinen Befehl gestellt, selbständig arbeitete ein jeder auf seinem Posten in Luthers Geiste.

Anders war die Stellung gewisser Patrioten und Humanisten zu ihm und seiner Sache, welche sich ihm als Bundesgenossen anboten,

um an seiner Seite ihren Kampfesmut zu kühlen. Auch sie waren nicht ganz unberührt geblieben von dem religiösen Hauche Luthers und nahmen so, was ihm am Herzen lag, mit in ihr Programm auf, doch ohne dieses im übrigen umzugestalten. Um ihre Haltung zu verstehen, müssen wir hier dem deutschen Humanismus der Reformationszeit unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

3. Der deutsche Humanismus und die Reformation

Die deutschen Humanisten verfolgten wie ihre Lehrmeister, die italienischen, das Ziel, eine weltfrohe, von dem Geist des Altertums getragene Bildung auszubreiten. Auch unter ihnen begegnen uns, zumal in den unsteten „fahrenden Literaten und Poeten" leichtlebige Anhänger eines verblaßten Heidentums, die für die Kirche und ihre Einrichtungen nur Spott übrig hatten, selbst wenn sie von deren Gnadenbrot sich nährten. Aber daneben finden wir eine Menge von ernsthaften Männern, die sich fernhielten von italienischer Frivolität. Auch ihr Verhältnis zur Kirche war ohne die Schroffheit jener. Sie lebten zum Teil in den Reformgedanken des 15. Jahrhunderts fort. Ihre Feindschaft galt in herkömmlicher Weise „den Pfaffen und Mönchen" und der in ihren Augen lächerlichen Wissenschaft des Mittelalters, der Scholastik. Die Tüchtigeren unter ihnen kannten diese Feindin auch wirklich mehr als vom Hörensagen und bekämpften sie daher nicht mit bloßen Worten. Doch hat zwischen Scholastik und Humanismus keine reinliche Scheidung bestanden. Es gab eine Richtung jener, die sich dem Humanismus verwandt fühlte und ihm in der Tat auf einzelnen Gebieten des Wissens die Wege gebahnt hat. Wir können ein solches Verhältnis verstehen. Denn keineswegs standen sich hier zwei verschiedene Weltanschauungen gegenüber. Was der alte Humanismus vergeblich versucht hatte, eine Wiedergeburt des gesamten Geisteslebens, wollte auch den Nachgeborenen nicht gelingen. Bei den meisten Humanisten hat ihr Studium des Altertums nicht zu

einer tieferen Bildung geführt: sie ahmten die Alten in Prosa und noch mehr in Versen nach. Das Gefühl, das der Renaissance von Anfang an innewohnte: „Wir können nicht über das Altertum hinaus", übte auch auf sie eine lähmende Wirkung. Die Bruchstücke der antiken Weltanschauung, welche sie in sich aufnahmen, waren für sie ein Schmuck des Daseins oder auch ein Gegenstand vornehmer Spielerei. Trat einmal das Leben mit seinem ganzen Ernste an sie heran, so gewährten ihnen jene Fragmente keine Stütze. Aber auch sonst entbehrten sie nur zu oft des Haltes. Das alte Ruhmesbedürfnis eines Petrarca und niedrige Eitelkeit verleiteten sie zu einer gegenseitigen Beräucherung, in welcher ihr gesteigertes Selbstgefühl den natürlichsten Ausdruck fand. Dieses Selbstgefühl ließ sie freilich im Stiche, sobald die Armen um die Gunst der Großen buhlen mußten — ein Los, das nur wenigen erspart geblieben ist. Eine Schule zur Bildung von Charakteren werden wir daher auch hier im Humanismus nicht suchen. An hohen Gönnern fehlte es ihnen übrigens nicht. Papst und Kaiser schätzten sie, und so mancher weltliche und geistliche Fürst, wie z. B. der junge Hohenzoller, Erzbischof Albrecht von Mainz, erblickte in ihnen eine Zierde seines Hofes. Mit den Fürsten wetteiferte in der Fürsorge für sie die Aristokratie der Städte. So hatte sich auch in Deutschland dem Humanismus ein weites Gebiet erschlossen, und schon waren die Kreise der Gebildeten zum guten Teil von ihm durchdrungen.

Bei einer jeden Erscheinung dieser Zeit wird uns von dem geschichtlichen Interesse immer nur eine Frage eingegeben: welches war ihre Stellung zur religiösen Aufgabe jener Tage? hat sie die religiöse Bewegung gefördert oder gehemmt? oder kurz: welches ist ihre Bedeutung für die Neuzeit?

Bei Beantwortung dieser Frage haben wir bei dem Humanismus zu unterscheiden zwischen ihm selbst und seinen Jüngern.

Was den ersteren anbetrifft, wird es kaum noch des ausdrücklichen Hinweises darauf bedürfen: er war religiös indifferent. Deshalb hat es nichts Auffallendes, wenn nicht bloß die Reformation aus ihm Nutzen gezogen hat, sondern später auch die Gegenreformation ihn zu ihren Gunsten ausbeutete: die formellwissenschaftliche Methode der Forschung auf dem Gebiete der Sprachen, der Geschichte und der Naturkunde haben, worauf schon in der Einleitung hingewiesen ist, die Jesuiten mit einem fast beispiellosen Geschicke für die Bildung der Jugend, deren Dressur vielmehr, verwendet. Zwar, soweit wir den Humanismus gleichsetzen dürfen

mit dem rücksichtslosen Streben nach Wahrheit, springt seine innere Verwandtschaft mit dem Protestantismus sofort in die Augen. Nur eine von der „Kirche" unabhängige Wissenschaft kann dem Wahrheitstriebe ungehindert folgen. Klar können wir das z. B. an der Geschichte erkennen. Die handwerksmäßige Methode, eine nach bestimmten Regeln geübte geschichtliche Kritik ist an und für sich im Katholizismus so gut möglich wie im Protestantismus. Dagegen ist es den überzeugungstreuen Söhnen der römischen Kirche versagt, der inneren Stimme des geschichtlichen Sinnes zu gehorchen. „Ein höherer Wille", sagt treffend Max Lenz, „zwingt sie, die Vergangenheit sich so vorzustellen, wie es seinen Zwecken entspricht". Mag der einzelne noch so kühn, die Segel von dem Wagemut des Entdeckers geschwellt, aus dem Hafen steuern, auf hoher See hat er den geheimen Befehl zu entsiegeln, der ihm ein bestimmtes Ziel steckt: er *muß* bei einem im voraus feststehenden Ergebnis der Forschung landen, und höchstens ist ihm anheimgegeben, *wie* er es erreicht. Wahrlich, nicht zufällig spielt sich die Geschichte der modernen Wissenschaft in allen den Feldern, die nur in Freiluft gedeihen, auf dem Boden des Protestantismus ab, obgleich es noch lange, lange gedauert hat, bis die einzelnen Wissenschaften (wie z. B. das Naturerkennen) zu ihrer vollen Freiheit entlassen worden sind, ja die Theologie noch jetzt (oder soll man sagen: heute von neuem?) um ihre Freiheit zu kämpfen hat. Denn auch nach dieser Seite hin will sich das protestantische Prinzip nur langsam zur vollen Blüte entfalten.

Aber hat die Reformation dem Humanismus wirklich weiter nichts zu danken, als daß sie in ihm die ersten Anfänge einer „weltlichen" Wissenschaft erblicken durfte, von ihm das Handwerkszeug der Sprachwissenschaft empfing, und daß sie die Luft erfüllt fand von dem zu ihrem eigenen Wesen so herrlich stimmenden Rufe: „zurück zu den Quellen"? Hat denn nicht der Humanismus, obenan der deutsche, auch eine Theologie erzeugt, von der man wohl gemeint hat, sie hätte der reformatorischen als nicht ganz unebenbürtig an die Seite treten können? Es scheint in allerjüngster Zeit nachgerade zum guten Ton gehören zu sollen, daß man von der humanistischen Theologie, derjenigen des Erasmus voran, mit Bewunderung spricht. Wissen denn diese Lobredner nicht, wo die Quellen rauschen, die das Wasser des Lebens führen? in welcher Tiefe jene Mächte arbeiten, welche die Geschichte machen? Die Theologie in allen Ehren! Allein, sie kann nie religiöse Werte erzeugen. Nur *das* ist ihre Aufgabe, darüber zu wachen, ja dafür zu sorgen, daß die aus der Tiefe des religiösen

Gemütes emportauchenden Schätze bei der notwendigen Umprägung in klare, mitteilbare Gedanken nicht verfälscht werden, daß die Kleinmünze, in der sie in Umlauf gesetzt werden, nicht allzuviel von ihrem Werte einbüße. Nur diese Bedeutung hatte auch die Theologie Luthers. Gewiß, es war eine göttliche Fügung, daß dieses religiöse Genie das nötige Maß von Kenntnis der kirchlichen Vergangenheit und von theologischer Bildung besaß, um die religiöse Idee nach ihrem wahren Werte zu würdigen und auf einen, wenn auch keineswegs in jeder Einzelheit zutreffenden, so doch überhaupt verständlichen Ausdruck zu bringen. Ein der geschichtlichen Erkenntnis barer und der begrifflichscharfen Aussprache nicht mächtiger Laie würde in überschwenglicher Mystik wie „in Zungen geredet" haben und niemand hätte ihn verstanden. Aber, was wirkte und worauf es ankam, das war nicht dieses Medium der Theologie Luthers; es war sein Christentum, welches, um eine seiner eigenen Wendungen zu gebrauchen, auch „in den schlechten Windeln das Christkindlein umschloß". Was aber hatte die Theologie der Humanisten dem heilsbegierigen Volke zu bieten? Steine statt Brot. Kein Wunder, daß nicht die geringste Nachfrage nach ihr war.

4. Die verschiedene Stellung der Humanisten zur Reformation. Erasmus, Melanchthon, Hutten

Das Recht dieses Urteils wird von selbst einleuchten, wenn wir uns jetzt der Beantwortung der zweiten Frage zuwenden: welche Stellung nahmen die Jünger des Humanismus zur Reformation ein? Wie wir ihn selber bereits erkennen, werden wir im voraus als ausgeschlossen betrachten, daß sie bei allen die nämliche gewesen sei. Sobald unser Blick die Schar der deutschen Humanisten erhascht, bleibt er haften auf dem einen, der alle um mehr als Haupteslänge überragt. Es war Erasmus von Rotterdam, in Wahrheit der König des

ganzen Volkes, angebetet von den Seinen, bewundert von der gesamten gebildeten Welt. Waren die anderen zum Teil treffliche Philologen und Altertumsforscher, die humanistische Wissenschaft im großen betrieb doch nur er allein, dieses wissenschaftliche Talent, an das Keiner heranreichte. Philologe, Historiker und Theologe zugleich, machte er auf allen Gebieten mit dem Grundsatz, auf die Quellen zurückzugehen, Ernst wie kein zweiter. Und keineswegs war er ein verknöcherter Gelehrter, der dünkelhaft wähnt, die Wissenschaft sei um ihrer selbst willen da. Er wollte mit ihr der Menschheit dienen, jenem Körper, der sie umschloß, der Kirche. Ihre Besserung lag ihm bei seinen Studien am Herzen. Auch die Sprachwissenschaft sollte sich dieser Aufgabe widmen. Mit ihrer Hülfe sollten die Quellen des ursprünglichen Christentums erschlossen werden, die Kirchenväter und die Bibel. Die Kirchenväter spielte er namentlich wider die abgestandene scholastische Theologie aus. Des weiteren galt sein Kampf den Übergriffen der Hierarchie, dem Unwesen der Möncherei, in welche ein unglückseliges Geschick ihn selber verstrickt hatte, dem Zeremoniendienst und dem Satzungswesen der Kirche, wie endlich dem heidnischen Aberglauben in ihr. Daß in jenen „Vätern der Kirche" das gesamte System des Katholizismus, an dessen Auswüchsen er Anstoß nahm, im Keime enthalten sei, entging seiner Wahrnehmung ebenso, wie es einst dem Blicke Petrarcas sich entzogen hatte. Aber, wie schon angedeutet, Erasmus blieb ja auch bei den Vätern nicht stehen. Er hat sich — nach dem Vorgang von Humanisten anderer Länder — auch um die Bibel ernsthaft bemüht. Von großer Bedeutung ist seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments geworden. Auch Anmerkungen zu diesem schickte er in die Welt; sie waren nicht ohne Spitzen gegen kirchliche Mißstände und wurden durch ihre Methode einer sprachlich-geschichtlichen Auslegung bahnbrechend. Immer aber ist es im wesentlichen die katholische Frömmigkeit, die er in die Aussagen des Neuen Testaments hineindeutet. So führte ihn sein Gesamtverständnis der Bibel nicht über ein in etwas gereinigtes katholisches Christentum hinaus, auch nicht seine Vorliebe für den Apostel Paulus, noch seine Betonung der Person Jesu und der Sittenlehre der Bergpredigt. Mit dieser stand für ihn bezeichnender Weise die wahre Philosophie des klassischen Altertums in schöner Eintracht. —

An Einsicht im einzelnen hat es ihm nicht gefehlt. Mannigfachen Anstoß nahm er am kirchlichen Dogma, doch ohne daß es ihm in den Sinn gekommen wäre, an seiner Grundlage zu rütteln. Auch gewann er wohl

vorübergehend den Eindruck von der Nichtigkeit des Frömmigkeitsideales der Ehelosigkeit und der Weltflucht; er urteilte, daß ein Lehrer, welcher Kinder unterrichte, in den Augen Gottes höher stehe als ein Mönch. Dennoch blieb er im ganzen in der mönchischen Weltbetrachtung stecken, so daß er, ohne sich untreu zu werden, später wieder im Lobpreis des Mönchtums sich ergehen und über die Priesterehe spotten konnte. Seine Klagen über das hundertfache Verderben der Kirche sind ebenso scharf wie zutreffend. Wie reichlich hat er sie entströmen lassen! Besonders war es ihm ein Vergnügen, den bitterböse gehaßten Mönchen ein Spiegelbild vorzuhalten, aus dem ihnen die kraß verzerrten Züge des Christentums entgegenstarrten. Unerschöpflich war sein spielender Geist in boshaften Einfällen des Witzes, der Ironie, der Satire. Aber die Seele war nicht dabei. Er konnte lachen und spotten, wo Luther von Schmerz und heiligem Zorn übermannt wurde. Weckte die harte Strafrede Luthers überall in der Seele der Kirchenoberen Entrüstung, ja Haß, so fanden die satirischen Plaudereien des geistreichen Literaten auch unter den Prälaten Leser genug, welche sie mit dem Lächeln des Behagens genossen. Es fehlte bei Erasmus nicht nur die Wärme und Tiefe des religiösen Empfindens, es fehlte sogar jenes Maß von sittlichem Ernste, das selbst zu einer am Äußeren haften bleibenden Reformation gehört hätte. Es fehlte die über alle Rücksichten sich hinwegsetzende Kraft des Wahrheitssinnes und damit der Mut der Überzeugung. „Friede", „Einheit" waren seine Leitsterne. Er sei, schrieb er 1522, „in dem Maße ein Freund des Friedens, daß er im Notfall lieber einen Teil der Wahrheit preisgeben, als die Einigkeit stören wollte". Nur ja keinen „Tumult"! Nur die Sache nicht vor die große Menge bringen! „Unruhstifter mit einem zügellosen Leichtsinn" sah er in den schweizerischen Reformatoren, die freilich seinen monotonen Ruf „Mäßigung, Mäßigung!" überhört hatten.

Sein eigenes Verhalten hat Erasmus von Anfang an mit peinlicher Sorgfalt nach jenen Grundsätzen geregelt. „Er wolle sich", so schrieb er schon 1519, „soweit es angehe, unversehrt erhalten, um den aufblühenden Wissenschaften desto mehr nützen zu können". Kühl und vornehm stand er so der Sache Luthers gegenüber, einzig von dem Bestreben geleitet, in dem, worin die ganze Welt Partei ergriff, eine volle Neutralität zu wahren, sich nicht in die „Tragödie" hineinziehen zu lassen. Es ist wahr, er hat dann, als die Feinde Luthers, die auch die seinen waren, die Bannbulle erwirkt hatten, wacker gegen die Finsterlinge gestritten und manchen scharfen Pfeil des Witzes abgeschossen, der sein Ziel nicht verfehlte, aber

unter dem Deckmantel der Namenlosigkeit. Als die Zeit kam, das Visier zu lüften, aus dem Spiel Ernst zu machen, Auge in Auge die Waffen mit dem Gegner zu messen, da war der stolze Ritter vom Kampfplatz verschwunden. Man konnte ihn daheim im Studierzimmer als griesgrämig polternden Gelehrten wiederfinden, der im Grunde seines Herzens froh war, sich in Sicherheit gebracht zu haben. Er hatte dem Papst erklärt, daß er nie Gemeinschaft mit Luther gehabt habe, ja seine Schriften nicht einmal kenne. Luther, so ließ er sich anderen gegenüber vernehmen, hätte, ohne anzugreifen, die Philosophie des Evangeliums vortragen und Christi Sache so führen sollen, daß er sich bei den Leitern der Kirche, wenn auch nicht beliebt, so doch nicht mißliebig machte; ihn solle weder Tod noch Leben von der Gemeinschaft mit der Kirche trennen. Er ist dann reuig zu Kreuze gekrochen, ohne einen förmlichen Widerruf leisten zu müssen. Einem Manne von einer Weltstellung, wie er sie einnahm, durfte die Kurie es schon zu gute halten, wenn er nicht alles unbedingt lobte, was er früher verdammt hatte, lief nur ein jeder Tadel in die Versicherung seiner Unterwerfung unter die Kirche aus! Es war kein übler Einfall Papst Pauls III., wenn er (1535) dem ruhmvollen Gelehrten noch kurz vor dessen Tode den Purpur des Kardinals anbot.

Die Haltung des Führers ist bestimmend gewesen für die Mehrzahl der Humanisten überhaupt. Anfangs schwankend oder lau und zurückhaltend, wandten sie sich mit größerer oder geringerer Entschiedenheit dem Lager Roms zu, nachdem Erasmus 1524 endlich es über sich vermocht hatte, auch öffentlich Partei zu ergreifen. Denn erst jetzt eröffnete er, der Aufforderung von Papst und Kaiser, von Königen, Fürsten und Bischöfen nachgebend, den literarischen Kampf gegen Luther, um dadurch zugleich den üblen, wenn auch völlig unbegründeten Verdacht zu zerstören, er sei der heimliche Urheber der lutherischen Ketzerei, oder, wie seine mönchischen Gegner sich ausdrückten, er habe die Eier gelegt, Luther die Hühnchen ausgebrütet.

Allein, es hatte gleich zu Anfang auch Humanisten gegeben, die ohne Bedenken und rückhaltlos der Fahne des Reformators folgten: Männer wie Georg Spalatin und Justus Jonas und jener glänzende Gelehrte, dem trotz seiner Jugend von allen der erste Preis nach Erasmus zuerkannt wurde, Philipp Melanchthon, seit dem Sommer 1518 Professor des Griechischen an der Universität Wittenberg. Binnen kurzem stand er unter dem Banne der gewaltigen Persönlichkeit Luthers und wurde ganz seines Geistes voll. Bei dem Reichtum seiner Gaben mußte er da

unter allen Genossen des Reformators der bedeutendste werden. Er verfolgte von jetzt ab nur das eine Ziel, den besten Ertrag des Humanismus für die Sache des Evangeliums fruchtbar zu machen. Ist er so neben, ja vor Luther der Begründer der protestantischen Wissenschaft geworden, so hat (wer wüßte es nicht?) der große Pädagoge, der Schöpfer des humanistischen Schulwesens in Deutschland den höheren Unterricht auf jene Höhe gehoben, die dem Humanismus als Ziel vorschwebte. Melanchthon hat zwar nie aufgehört, Humanist zu sein, aber niemals wäre er fähig gewesen, fahnenflüchtig sich dem auch von ihm bewunderten Erasmus anzuschließen. Von Hause aus schüchtern und zaghaft, nichts weniger als mannhaft, von fast übergroßer Vorsicht und ein bedenklicher Schwarzseher, trug er doch einen Wahrheitssinn in sich, der ihn für Momente mit dem Mute des Helden ausstattete und ein für alle Mal an das neue religiöse Ideal kettete. Kurz, kein Bündnis hatte in seiner Person der Humanismus mit der Reformation geschlossen, eins waren in ihm beide geworden.

Einen Bund mit Luther ist vielmehr ein Kreis jugendlich-stürmischer und feuriger Humanisten eingegangen, als dessen Führer Ulrich von Hutten gelten darf. War der deutsche Humanismus in seiner Gesamtheit (nur von seinem kosmopolitischen Haupte müssen wir absehen) von der Wärme vaterländischer Gesinnung durchdrungen, so hatte in Hutten und seinen Genossen der Haß gegen römisches Wesen den Patriotismus zu heller Flamme entfacht. Hutten selber und so mancher andere von ihnen hatte allerdings Gelegenheit gehabt, in die wahre Natur des „Römertums" in dessen Heimat Italien eingeweiht zu werden, dort die Schlingen kennen zu lernen, die für den Fang der verachteten deutschen Gimpel bestimmt waren.

Anfangs, noch damals, als Luther in Augsburg vor dem Kardinal Cajetan stand, hatte Hutten geglaubt, es handle sich um ein eitel Mönchsgezänk, und er schaute ihm unparteiisch mit dem Wunsche zu, daß diese Leute sich dabei gegenseitig umbringen möchten. Erst das große Leipziger Redeturnier zwischen Luther und Johann Eck (vom Sommer 1519) belehrte ihn eines Besseren, und bald erkannte er die Bedeutung und die ganze Schwere des Kampfes, in welchem der kühne Mönch stand. Da war sein Entschluß gefaßt — er wollte dem erleuchteten Gotteshelden als „Schildknappe" zur Seite stehen. Im Laufe des Jahres 1520 suchte er brieflich Fühlung mit Luther und schickte zu gleicher Zeit seine von wildem, unbändigem Haß gegen das Papsttum durchglühten Schriften in die Welt. Durch diesen seinen Kampf gegen die römische Hierarchie hat auch er sich eine Feindschaft erweckt, die bei den Anhängern Roms von

Geschlecht zu Geschlecht sich fortvererbt hat bis auf unsere Tage. Noch in den letzten Monaten hat der jüngste Biograph Leo's X. ihn wieder als „sittlich verkommenen" Menschen an den Pranger gestellt. Wir übersehen seine Schwächen nicht. Wir verheimlichen nicht das ungezügelte Treiben seiner Jugend, noch jenes furchtbare, höchstwahrscheinlich selbstverschuldete Leiden, welches Jahre seines Lebens zu einer Pein für ihn gemacht und ihm ein frühes Ende bereitet hat; und wir erblicken auch darin keine Spur von Entschuldigung, daß diese damals so weit verbreitete Krankheit häufig auch bei den Dienern der Kirche, die Bischöfe nicht ausgenommen, anzutreffen war. Aber freilich, wir sehen mehr als die Schatten, die auf sein Bild fallen. Wir verschließen unsern Blick nicht vor dem echten Gold seines Charakters, welches ein hartes Leben aus den Schlacken herausgearbeitet hat und das am hellsten strahlt in der selbstlosen, Alles: Behagen, Ruhe, fürstliche Gunst aufopfernden Hingabe an das Vaterland, an sein Ideal deutscher Freiheit. Gewiß, er verstand diese nicht richtig, und er täuschte sich überdies über den Weg, auf dem sie zu gewinnen war, wenn er zuletzt bei dem Glauben anlangte, mit Hülfe einer Adelserhebung, zu welcher er in flammenden Worten aufrief, könne für Deutschland die politische wie die religiöse Freiheit errungen werden:

„Erbarmt euch übers Vaterland,
Ihr werten Deutschen, regt die Hand!
Jetzt ist die Zeit zu heben an
Um Freiheit kriegen. Gott will's han!"
„Herzu, ihr frommen Deutschen all,
Mit Gottes Hülf, der Wahrheit Schall!
Ihr Landsknecht und ihr Reuter gut
Und all, die haben freien Mut.
Den Aberglauben tilgen wir,
Die Freiheit bringen wieder hier,
Und d'weil das nit mag sein in gut,
So muß es kosten aber Blut!"
„Viel Harnisch han wir und viel Pferd,
Viel Hellebarden und auch Schwert.
Und so hilft freundlich Mahnung nit,
So wollen wir die brauchen mit.
Nit fraget weiter Jemands nach:
Mit uns ist Gottes Hülf und Rach!"

Es war der Zoll, den der Ritter seinem Stande, der Humanist dem alten Erbübel seiner Zunft zu zahlen hatte. Denn noch immer, wie einst in den Tagen Petrarcas, gingen die Jünger der Antike nur zu oft wie Träumer durch die Welt der Wirklichkeit, außer Stande, die Kräfte des realen Lebens richtig einzuschätzen. Der klare, scharfe Geist des Wittenberger Mönches hat das zu jeder Zeit besser verstanden. Luther lebte freilich niemals in Zukunftsträumen, sondern im hellen Lichte der Gegenwart: er sah die Dinge, wie sie waren, und ließ sich, ohne je sein mit überirdischer Gewißheit ihm feststehendes Ziel aus dem Auge zu verlieren, von einem jeden neu anbrechenden Tage seine Aufgabe stellen.

Schwer hat Hutten für den Sturm und Drang seiner revolutionären Agitation büßen müssen. Nach dem Fall seines Freundes und Beschützers Franz von Sickingen mußte er, um alle Hoffnungen betrogen, aus der Heimat weichen. Wie ein Geächteter verfolgt, in bitterer Not, von Krankheit erschöpft, durfte er froh sein, daß es nicht dem Hasse seiner Feinde, zuvor des Erasmus, gelang, ihm selbst auf freiem schweizerischen Boden die letzte Zufluchtsstätte zu entziehen, deren er doch nur noch für kurze Zeit bedurfte, um in Ruhe sterben zu können (Sommer 1523). Aber er starb mit ungebrochenem Mute, ohne an seinem Vaterlande zu verzweifeln. Sagte ihm eine innere Stimme, daß doch die wenigen Jahre seiner Manneskraft nicht umsonst im Kampf sich verzehrt hatten? Es ist doch mehr als jedes anderen *sein* Werk gewesen, wenn das ganze junge Volk der Humanisten in den Kreisen der Gebildeten die Werbetrommel rührte zum heiligen Kampf, und wenn derselbe Kampf um das Heiligtum der Religion von dem mächtig anschwellenden vaterländischen Empfinden zugleich zu einer nationalen Pflicht gemacht wurde.

5. Der nationale Gedanke

Um das Maß von Idealismus, das zur Entfesselung dieses nationalen Gedankens gehörte, würdigen zu können, müssen wir bedenken, was Deutschland damals war: eine Nation, welche über eine großartige Fülle von Kräften verfügte — von materiellen, körperlichen, geistigen —, aber sozial zerklüftet, politisch zersplittert war und kaum noch in die Reihe der Staaten gezählt werden konnte. Freilich noch immer lebte die Idee des Kaisertums, und das deutsche Volk durfte in dem ersten Rausche seiner Begeisterung wohl wähnen, es sei jetzt die Stunde gekommen, wo sie herrlicher als je ihre alte Kraft entfalten werde. Es war ja in der Tat eine schicksalsschwere Zeit, wie sie oft in Jahrhunderten nicht für eine Nation kommt: nie zuvor hatte unser Volk eine so tiefgehende Gärung durchgemacht, und, wir wissen es, sie zielte auf nichts Geringeres als auf die politische und religiöse Wiedergeburt des Vaterlandes zugleich. Es hat etwas Rührendes, zu sehen, wie sich da die Hoffnungen der Patrioten an dem jungen Kaiser emporrankten. In zahlreichen Flugschriften aller Art: in Sendschreiben, Gesprächbüchlein, Ansprachen, Reden und Gedichten gaben sie sich kund. Hutten stand nicht allein, wenn er in beredten Worten den Kaiser aufforderte, sich an die Spitze der antirömischen Bewegung zu stellen: er solle der Hauptmann sein, allein an seinem Gebot fehlte es:

„Drum hab ein Herz und schaff ein Mut,
Ich will dir wecken auf zu gut
Und reizen manchen stolzen Held".

Nicht weniger lebhaft gab Eberlin von Günzburg in volkstümlichen Schriften der Stimme der Nation Ausdruck. Er wollte, wie er sagt, „alle seine Reden kehren auf das trew adlig christlich Herz unsers gnädigsten Kaisers Karl, in Hoffnung, so sein kaiserlich Majestät als unser Haupt wohl berichtet würde, alle seine Untertanen hätten Glück und Heil". Er rät dem Kaiser, vor allen Dingen Abschied zu geben „dem päpstlichen Volk", den Bettelmönchen und Kurtisanen, von denen alles Übel kommt, zu entlassen daher auch seinen Beichtvater, den Graumönch (den Franziskaner Glapion) und dafür den Erasmus „zu einem Beichtvater und innerlichem Rat" anzunehmen oder auch Luther oder Karlstadt. Es gibt

keine größeren Freunde des Kaisers wie des Reiches als Luther und Hutten, „die allein dein und deiner Untertanen Heil, Ehre, Glück und Seligkeit suchen, sie und all ihr Anhang: Leib und Ehre, Gut und Leben wollen sie bei dir lassen". Das muß der Kaiser erkennen und mit ihrer Hülfe aufräumen mit den Mißbräuchen der Kurie in Deutschland, ja mit dem ganzen deutschen Kirchenstaat: „Kein Bischof darf fürder ein Kurfürst sein!" „Dann werden die starken Deutschen auf sein mit Leib und Gut und mit dir ziehen gen Rom und ganz Italia dir untertänig machen. Da darfst du weder um Papst noch Kardinäle forthin werben. So wirst du ein gewaltiger König werden. Wirst du zuerst Gottes Handel ausrichten, dann wird Gott auch deinen Handel ausrichten".

Was Eberlin dem Kaiser zurief, ist zweifellos aus der Tiefe der Seele des Volkes aufgestiegen. Und diese war gepackt und durchschüttert von der fast einzig dastehenden Bedeutung des Momentes. Der Historiker kann sie heute in ihrer ganzen weittragenden Kraft erkennen. Wir sehen: es bot sich Karl dem Fünften eine weltgeschichtliche Aufgabe sondergleichen: er konnte in die Reihe der größten Wohltäter der Menschheit eintreten, falls er sie begriff und fähig war, sie zu lösen.

Und dennoch, konnte man überhaupt naiver, ja törichter reden als jene heißblütigen Vaterlandsfreunde, die Wortführer des Volkes? weltunkundiger? und mit ärgerer Verkennung des jungen Habsburgers?

Es war unser Verhängnis, und das schlimmste von allen, welche jemals über Deutschland hereingebrochen sind: was hier vom Kaiser verlangt wurde, war eine Unmöglichkeit für ihn — in mehr als einer Beziehung: rein menschlich, politisch, religiös war es undenkbar!

6. Deutschland und Karl V.

Ist je ein Kaiser auf deutschem Boden ein Fremder gewesen und es Zeit seines Lebens geblieben, so Karl V. In niederländischer Umgebung aufgewachsen, groß geworden in französischer Zunge, von einem Spanier erzogen, war er mit sechzehn Jahren (1516) Nachfolger seiner mütterlichen Großeltern, „der katholischen Könige" Isabella von Kastilien und Ferdinand von Aragon, geworden und von jetzt ab tiefer und tiefer eingetaucht in spanisches Wesen, in die spanische Sprache, in die gesamte Vorstellungsweise eines Landes, in welchem das Mittelalter eine Nachblüte erlebte wie sonst nirgends. So war er unfähig, mit dem deutschen Volke zu fühlen, zu empfinden.

Was war ihm überhaupt Deutschland? Eine Ziffer in dem großen Rechenexempel seiner Weltpolitik. Schon vor seiner Wahl zum Kaiser sah sich Karl mit einer universalen Macht ausgestattet, wie sie kein anderer Herrscher Europas aufzuweisen hatte. Er war Herr der Niederlande und Burgunds, Erbe der Habsburgischen Hausmacht, König von Neapel und im Besitz der spanischen Monarchie, der man nachrühmte, daß in ihr die Sonne nicht untergehe, und der wirklich zu jener Zeit die neuentdeckten Länder jenseits des Weltmeeres eine unermeßliche Zukunft von Reichtum und Macht vorspiegelten. Die Kaiserkrone, die er schon als Habsburgisches Erbe beanspruchen zu dürfen glaubte, war ihm in höchstem Maße begehrenswert erschienen als Abschluß und Befestigung seiner ererbten europäischen Machtstellung. Hierzu konnte und sollte sie seiner Meinung nach ihm in zwiefacher Weise ausschlagen. Erstens konnte sie wie nichts anderes sein Streben, eine Art von Oberhoheit über die Völker des Abendlandes zu gewinnen, in dem Schimmer des Rechtes erglänzen lassen; und zweitens stellte sie, so schien es, die Kraft Deutschlands zu seiner Verfügung. Und was hatte die doch damals zu bedeuten! „Niemals", sagt Max Lenz, „ist in unserem Vaterlande eine größere Summe von Kraft vereinigt gewesen als in dieser Epoche völliger Zersplitterung. Sprichwörtlich war der Reichtum der deutschen Städte. Verbündet boten sie Fürsten und Kaiser Trotz; der Osten und Norden, ja wohl auch Flandern und England waren wirtschaftlich, zum Teil gar politisch von ihnen abhängig. Doch auch ihre fürstlichen Gegner und selbst die Ritter wußten sich zu behaupten". Welche Kraft steckte allein in dem deutschen Lands-

knechte! Welche Heere von unwiderstehlicher Gewalt hätten sich aus diesem Material bilden lassen! Karls Rivale, König Franz von Frankreich, hatte wohl gewußt, was er tat, wenn er alle Minen springen ließ, um das Kaisertum und damit diese Macht Deutschlands an sich zu bringen.

Jetzt hatte Karl sie hinter sich: falls er es verstand, sie festzuhalten und den Interessen seiner angestammten Gewalt dienstbar zu machen, der Herr der Welt — doch ohne Deutschland unvermögend, ihr seinen Willen aufzuzwingen. Die Entscheidung — es gibt das der Epoche Karls V. ihr politisches Gepräge — lag in den deutschen Verhältnissen, so wenig sie auch die einzigen waren, die in dem Spiel der politischen Kräfte in Betracht kamen, und so sehr sie für jene Weltherrschaft des Spaniers lediglich die Bedeutung eines Mittels zum Zweck haben mochten.

Welche Rolle damit dem deutschen Volke zufiel, springt von selbst in die Augen. Was konnte sie ihm Gutes eintragen? Deutschlands Wohl lag dem fremden Herrscher nur am Herzen, soweit es sich mit seinem eigenen Vorteil deckte. Gewiß, sollte Deutschland ihm leisten, was er von ihm verlangte, dann mußte der Zersplitterung, dem fast anarchischen Treiben der vielen großen und kleinen Herren ein Ende gemacht werden: beugen mußten sich die eigenmächtigen Stände des Reiches unter den Willen des jungen Kaisers, der sich auf eine so gewaltige Hausmacht stützen konnte wie kaum einer seiner Vorgänger. Aber gesetzt auch, diese Zusammenfassung Deutschlands zu einem Einheitsstaat, einem Staat überhaupt, wäre gelungen, dann hätte wohl das patriotische Sehnen nach Einheit seine Erfüllung gefunden. Doch wer würde ihrer recht froh geworden sein? Denn sicher hätte die mit jenem Verlangen eng verschwisterte Sehnsucht nach Freiheit sich getäuscht gesehen. Jene „viehische erbliche Servitut" (Knechtschaft), die gegen Ende der Regierung Karls V. der scharfe Blick des Kurfürsten Moritz von Sachsen am Horizont auftauchen sah, würde das Los Deutschlands gewesen sein!

Und vollends, wie war es alsdann bestellt mit dem besonderen Beruf des deutschen Volkes, den es seinem größten Sohne verdankte, das verweltlichte, schändlich mißbrauchte Christentum aus der Gewalt der Hierarchie zu befreien, die herrliche Aufgabe der Wiedergeburt der Religion zu der seinigen zu machen? Konnte in einem halbwegs einsichtsvollen Politiker auch nur flüchtig der Gedanke aufsteigen, daß der neue Herr sich da an die Spitze der Nation stellen würde? War er nicht vielmehr durch seine gesamte Lage dazu gezwungen, die Widerpart zu ergreifen und mit aller Kraft zu halten? die ketzerische Bewegung womöglich in

ihren ersten Regungen zu ersticken? Gebot ihm das nicht, um von den Interessen seiner anderen Länder zu schweigen, allein schon sein Spanien? Denn, wie bereits angedeutet, Spanien war wie kein anderes Land eingesponnen in die Romantik des Mittelalters: es war die klassische Stätte einer blühenden Scholastik und einer glutvollen Mystik, das Wirkungsgebiet eines in achtungswerter Weise reformierten Klerus und Mönchsstandes, das Land der unter staatlicher Aufsicht mit peinlicher Genauigkeit arbeitenden Inquisition und ihrer „Glaubensgerichte" (Autosdafe), das Land endlich, wo die königliche Gewalt durch höchst belangreiche kirchliche Vollmachten auf das stärkste in den Interessenkreis des Papsttums hineingezogen war. Hier, im Schoße der jüngsten europäischen Weltmacht, fanden sich alle die Elemente vereint, aus denen später die Gegenreformation sich entwickelt hat, um, von spanischem Boden ihren Ausgang nehmend, die Welt des Abendlandes von neuem Rom und dem „heiligen Glauben" untertan zu machen. Es ist der spanische Geist gewesen, der sich in ihr gegen den deutschen Geist erhoben hat. Karl V. hätte nur die Wahl zwischen Deutschland und Spanien gehabt. Aber hätte sie je an ihn herantreten können? Jenes Ziel der Weltsuprematie, dem er nachjagte — war es zu erreichen im Gegensatz zu Rom? Wie sie selber ihrer Natur nach im Mittelalter wurzelte, setzte sie als ihre Ergänzung die andere universale Macht des Mittelalters, das die Völker kirchlich (geistlich und geistig) einigende Papsttum voraus. Stürzte dieses, dann sank auch das Ideal der weltlichen Oberhoheit über das Abendland in das Nichts.

Drohte dem Papsttum der Sturz, als Politiker mußte Karl V. zu seinem Retter sich aufwerfen.

Das nämliche war aber für ihn ein Gebot der Frömmigkeit. Die römisch-katholische Kirche hat selbst zur Zeit ihrer Blüte keinen Fürsten gesehen, der ihr treuer und selbstloser ergeben gewesen wäre als dieser Habsburger. Die kirchliche Frömmigkeit des Mittelalters faßte sich in ihm noch einmal wie in einem Brennpunkt zusammen. Die Saat der Religion, welche sein Lehrer, der fromme Niederländer Hadrian von Utrecht, der spätere Kardinal und Papst, in die Seele des Knaben gesenkt hatte, war unter den heißen Strahlen der Sonne des katholischen Musterlandes Spanien üppig aufgeschossen, um eine Frucht zu tragen für das ganze Leben Karls. Diese streng-kirchliche Religiosität, die sich in einem unversöhnlichen Gegensatz wußte zu den Ungläubigen und den Ketzern, beseelte den frühreifen, den vom Ernst der Mannesjahre durchdrungenen Jüngling; sie leitete noch seinen letzten Schritt, als der Weltherrscher,

dessen Kunst sich vergeblich damit abgemüht hatte, die große Uhr der Zeiten zurückzustellen, alle Macht von sich warf und sich in die Stille des Klosters zurückzog.

In der frühesten Äußerung jener kirchlichen Sinnesart haben wir sogar das erste Anzeichen persönlicher Selbständigkeit zu erblicken. Im Februar 1519 hatte Karls Tante Margarete, die Regentin der Niederlande, den Gedanken angeregt, der König solle, falls seine eigene Wahl in Deutschland auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoße, in die Wahl seines Bruders Ferdinand willigen. Mit ungewohnter Lebhaftigkeit wies damals Karl diesen Vorschlag zurück. Wir ersehen das aus einer Instruktion, welcher sein neuester Biograph, Hermann Baumgarten, mit Recht besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat. Denn in ihr vernehmen wir einen ganz persönlichen Ton. „Hier zuerst tritt uns der große, die Welt umspannende Ehrgeiz, der Glaube an eine hohe Mission entgegen, welche das ganze spätere Leben Karls bestimmt haben". Kein Wort, heißt es hier, dürfe von der Wahl seines Bruders fallen; an *seine* Wahl wolle er alles setzen. Und warum? Er gibt als „hauptsächlichsten Grund" an, daß er als Kaiser imstande sein werde, „der ganzen Christenheit Friede und Ruhe zu geben und unseren heiligen katholischen Glauben zu erhöhen und zu mehren"; „im Besitze so großer Königreiche und Herrschaften werde es von allen christlichen Königen und Fürsten und vor allem von den Untertanen des Reiches selbst geachtet und gefürchtet sein und stärker werden und größeren Ruhm gegen die Feinde unseres heiligen katholischen Glaubens erwerben können". Diese Worte lesen wir nicht in einem Briefe an den Papst oder einen fremden Fürsten, sondern in einer vertraulichen Weisung an seine Tante. So sprechen sie sicher seinen innersten Gedanken aus. Daß er bei der Erhöhung des katholischen Glaubens aber nicht bloß an den Kampf gegen die Ungläubigen dachte, zeigt ein bald nach seiner Wahl (im August 1519) geschriebener Brief an Franz von Frankreich. Hier fordert er den König auf, gemeinsam mit ihm die Ketzerei auszurotten. Welche, das sagt er nicht; es gab damals nur *eine*: die Martin Luthers. Ein Jahr später hat Karl den Regenten, welche er für die Zeit seiner Abwesenheit für Spanien ernannt hatte, vor allem andern ans Herz gelegt, daß sie „die heilige Inquisition als die hauptsächlichste Stütze unseres heiligen katholischen Glaubens" hochhalten und begünstigen sollten.

Es wird immer als eine der merkwürdigsten Verschlingungen der Verhältnisse betrachtet werden, daß derjenige Kaiser, dem die neue Welt

gehorchte, dem das Zeitalter der Entdeckungen als erstem seinen Tribut zahlte, der umbraust wurde von der Brandung der gewaltigsten religiösen Flutwelle, kurz, der an die Schwelle der Neuzeit gestellt war, — daß dieser Kaiser in seinem religiösen Leben auch nicht mit dem Schatten eines Gedankens das Mittelalter überschritten hat: er, der weltliche Fürst, war daher eine ernsthaftere, strengere, würdigere Repräsentation desselben als die Päpste seiner Zeit, deren traurige Schwächen und beklagenswerte Fehler er nicht übersah, doch ohne daß seine Ehrfurcht gegen das Institut eine Einbuße erlitten hätte.

Für seine Kirchenpolitik waren damit ein für alle Mal die Zielpunkte festgelegt. Auf der einen Seite mußte er das Papsttum als Vorspann zur Förderung seiner weltlich-dynastischen Zwecke benutzen; auf der anderen Seite mußte er auf eine Reform desselben bedacht sein. War letzteres zunächst ein Anliegen seiner religiösen Gewissenhaftigkeit, so war es später zugleich eine politische Notwendigkeit. Denn nur unter ein sittlich gehobenes und dem kirchlichen Berufe zurückgegebenes Papsttum durfte er hoffen die Anhänger Luthers beugen zu können. Daß die „lutherische Ketzerei" unterdrückt werden müsse, stand ihm — wir sahen es schon — von allem Anfang an fest. Am liebsten hätte er sie zertreten wie eine giftige Schlange. Er würde es getan haben zur Erhöhung der christlichen Religion, zur Mehrung seines Ruhmes, nicht zuletzt zur Erlangung der göttlichen Gnade und des ewigen Heiles, hätte die außerordentliche Fülle von Macht, die er in seiner Hand vereinigte, dazu hingereicht. Immer war er stark genug, sich den nationalen und religiösen Forderungen des deutschen Volkes zu widersetzen und den großen, durch Jahrzehnte sich hinziehenden Krieg mit Martin Luther aufzunehmen. Denn Karl V. (und nicht der Papst) ist der Hauptfeind Luthers gewesen — und wiederum hat Karl V., der fast unausgesetzt mit Frankreich im Kriege lag und daneben bald mit dem Türken, bald mit dem Papst, bald mit England, bald mit den deutschen Fürsten, keinen schlimmeren Gegner gehabt als den Wittenberger Mönch mit der unscheinbaren Macht seines Wortes, seiner Feder. Ein Menschenalter hindurch haben die zwei einander gegenüber gestanden auf der Wahlstatt: der deutsche Mann des Volkes und der kosmopolitische Herr der Welt, der Schöpfer der neuen Zeit und der entschlossenste Verteidiger der alten. Das Hin- und Herwogen des Kampfes hat fünfunddreißig Jahren deutscher Geschichte ihr Gepräge aufgedrückt. Es ist die Epoche Luthers und Karls V. zumal. Segen und Fluch — sie rangen in der Stunde der Entscheidung um des deutschen Volkes Seele. Keiner

hat einen vollen Sieg davongetragen: der Fluch war unvermögend, den Segen auszulöschen. Aber auch der Segen, so groß und reich er war, konnte den Fluch nicht völlig bannen: fast durch vier Jahrhunderte schleppen wir sein böses Angebinde — und wie lange noch wird dies das Schicksal des deutschen Volkes sein?

7. Karl V. und Luther auf dem Reichstage zu Worms 1521

Deutschland sah seinen neuen Kaiser zum ersten Mal im Spätherbst 1520. Gleich nach der Krönung zu Aachen schrieb er seinen ersten Reichstag aus: er sollte Anfang Januar in Worms zusammentreten. Kurfürst Friedrich hatte den Kaiser gebeten, den mit dem Bann des Papstes bedrohten Mönch nicht unverhört vergewaltigen zu lassen, und hatte daraufhin die Aufforderung erhalten, Luther mit nach Worms zu bringen. Das war nun freilich keineswegs im Sinne des päpstlichen Gesandten, des ebenso eifrigen wie gewandten und schlauen Nuntius Aleander. Schon hatte dieser es wagen dürfen, auch auf deutschem Boden, in Köln, Mainz und Trier, die Schriften des Ketzers zu verbrennen. Er drang daher darauf, daß Karl, wie er bereits in den Niederlanden getan, so auch im Reiche von sich aus, ohne die Stände zu befragen, die Ausführung der Bannbulle befehle. Ohne Mühe setzte er durch, daß an den Kurfürsten von Sachsen die Weisung erging, den Gebannten ja nicht mitzubringen. Ja noch mehr, noch vor Ablauf des Jahres, am 29. Dezember, lag dem kaiserlichen Rate bereits der Entwurf eines Ediktes vor, wie der Nuntius es wünschte. Das Aktenstück ist erst jüngst bekannt geworden. Nachdem der Kaiser den Hauptinhalt der Bulle wiedergegeben, auch der an ihn ergangenen Aufforderung des Papstes, sie von Amts wegen zu vollziehen, gedacht hat, erklärt er, „eine so große Sache ohne merklichen Verweis, auch des christlichen Glaubens Schmach nicht umgehen zu können", und gebietet allen und jeglichen Untertanen von den Kurfürsten an bis zu Bürgern und Gemeinden hin bei den schwersten

Strafen, des Reiches Acht und Aberacht, „dieweil einen öffentlichen Ketzer, der jetzt verklärt [dafür erklärt] und verdammt, zu verhören nicht not ist“: 1. Luthers vergiftete Schriften einzuziehen, „öffentlich zu verbrennen und ganz auszutilgen“, 2. Luther selbst, sofern er nicht urkundlich nachweisen könne, vom Papst Absolution erhalten zu haben, zu greifen, zu verwahren und an den Kaiser auszuliefern, 3. endlich, Luthers Anhänger und Gönner, es sei denn, daß sie vom Papst absolviert seien, als vogelfrei zu betrachten, so daß Jedermann das Recht habe, ihre Güter ihnen zu nehmen und zu seinem Vorteil zu gebrauchen.

Indessen, zum Gesetz hat Karl V. diesen Entwurf nicht erhoben. Der Kardinal von Mainz, Albrecht von Brandenburg, riet davon ab: ein so schroffes Vorgehen schien ihm nicht ohne Gefahr zu sein. So wurde die Sache Luthers doch an den Reichstag gebracht. Mitte Februar legte ihm der Kaiser ein Edikt vor, das in allem Wesentlichen mit jenem vom 29. Dezember sich deckte. Allein die Reichsstände lehnten es ab, desgleichen ein zweites, welches, die Person Luthers vorläufig aus dem Spiele lassend, seine Schriften zu verbrennen befahl. Sie waren zwar keineswegs gegen seine Verurteilung; sie glaubten aber in Anbetracht der Gunst, die er aller Orten beim Volke genoß, um „Unruhe und Empörung des gemeinen Mannes“ zu verhüten, ihn zuvor hören zu müssen (auch die Rücksicht auf den Kurfürsten Friedrich scheint hierbei mitgewirkt zu haben). Jenes „Verhör“ sollte ihm aber nur Gelegenheit zum Widerruf bieten; widerrufen sollte er, was er „wider die christliche Kirche und wider unsern heiligen christlichen Glauben“ gelehrt; widerrufe Luther, so solle er „in andern Punkten“ weiter gehört werden; weigere er den Widerruf, so solle der Kaiser ein Edikt gegen ihn in das Reich ausgehen lassen. Wenn Luther in anderen Punkten weiter gehört werden sollte, so dachten die Stände an dasjenige, was er von „Beschwerden der deutschen Nation durch den Stuhl zu Rom“ vorgebracht hatte. Hierin wußten sie sich mit ihm eins: den Vorteil dieser seiner antirömisch-nationalen Agitation hätten sie gern für sich eingeheimst. Dagegen traten sie, ohne alle Fühlung mit dem Volke, in der entscheidenden Frage der Religion rückhaltlos auf die Seite des Kaisers. Es war Mitte Februar. Luthers Schicksal war damit bereits entschieden. In diesen Tagen berichtete der Frankfurter Gesandte Philipp Fürstenberg nach Hause: „Der Mönch macht viel Arbeit. Es wollte ihn ein Teil je gern ans Kreuz schlagen. Fürcht, er werd ihnen kaum entrinnen. Allein zu besorgen, wo es geschehe, er werd am dritten Tage wieder erstehen“. Die Führung hatten, wie wir

uns leicht denken können, die geistlichen Fürsten, neben ihnen Kurfürst Joachim I. von Brandenburg. Fühlten sich jene in ihrer Existenz bedroht, so war dieser schon durch seinen Bruder, den Mainzer, ganz unmittelbar an der Sache beteiligt. Luthers Landesherr, der einzige Fürst damals, der von dem Geiste des Reformators berührt war, stand völlig vereinsamt. Gleich nach seiner Ankunft in Worms hatte er beobachten können, wie übel es um Luther bestellt sei. „Alle Tage", so schrieb er am 16. Januar 1521 an seinen Bruder, den Herzog Johann, „hält man wider Martinus Rat, ihn in Bann und Acht zu tun und auf das höchste zu verfolgen. Das tun die mit den roten Hütlein [es waren nicht weniger als drei deutsche Kardinäle in Worms anwesend] und die Römer mit ihrem Anhang". Vierzehn Tage später klagt er von neuem: „Martinus' Sache steht, wie ich Euer Lieb angezeigt habe. Ich will aber auch dem allmächtigen Gott vertrauen, die Wahrheit solle an Tag kommen. Die roten Hütlein sein fast [stark] wider ihn mit ihrem Anhang. Mainz hält sich ganz unfreundlich gegen mir". So hat sich Kurfürst Friedrich auch von der Berufung Luthers nach Worms nichts versprochen. Der Kaiser hatte sich unter dem Druck der Stände zu ihr entschlossen, nur widerwillig, wie es scheint, obwohl doch die Verurteilung des Ketzers für den höchst wahrscheinlichen Fall seiner Hartnäckigkeit bereits beschlossene Sache war. Er rächte sich, indem er in denselben Tagen, wo der Reichsherold die kaiserliche Vorladung und das freie Geleit in Wittenberg Luther einhändigte, ohne Befragen des Reichstages zu Worms und überall im Reich ein Edikt anschlagen ließ, welches, um fernerem „Irrsal und Unrat" vorzubeugen, die Schriften Luthers als vom Papst verdammt allenthalben der Obrigkeit auszuliefern gebot, ihren ferneren Druck und ihre Verbreitung, ja die Zustimmung zu ihnen verpönte. Luther, sofort entschlossen, dem Rufe des Kaisers zu folgen, hatte alles liegen lassen und sich auf die Reise gemacht, die sich für ihn hier und da zu einem Triumphzuge gestaltete. Schon in Thüringen kam ihm die Kunde von dem „erschrecklichen Mandate" des Kaisers, das leicht wie ein Bruch des Geleites gedeutet werden konnte. Er zog ruhig weiter. Von Frankfurt aus schrieb er in bezug auf diesen Zwischenfall nach Worms: „Christus lebt, und ich werde nach Worms kommen allen Pforten der Hölle zum Trotz". Wenn wir einer Erzählung Glauben schenken dürfen, die Luther 1546 (wenige Tage vor seinem Tode) zu Eisleben über Tisch zum besten gegeben hat, so hätte ihm sein Kurfürst selber eine Warnung zukommen lassen. „Wie ich nu", heißt es hier, „nicht weit von Worms bin, schicket mir Spalatinus (so mit Herzog Friedrich,

dem Kurfürsten, draußen war) unter Augen, lässet mich warnen, ich sollte nicht hineinkommen, noch mich in solche Fährlichkeit begeben. Aber ich entbot ihm wieder: ‚Wenn so viel Teufel zu Worms wären, als Ziegel auf den Dächern, noch [dennoch] wollt ich hinein.' [Dieses Wort steht geschichtlich fest; denn auch Spalatin erzählt uns, daß Luther von Oppenheim gen Worms so an ihn geschrieben habe.] Denn ich war unerschrocken, fürchtete mich nichts. Gott kann einen wohl so toll machen. Ich weiß nicht, ob ich jetzt auch so freudig wäre". Dieselbe „tolle" Unerschrockenheit bewies er auch — wer wüßte es nicht? — an jenem großen Tage seines Lebens, dem 18. April 1521, als er vor Kaiser und Reich der göttlichen Wahrheit Zeugnis gab. Der Glanz der Großen der Welt, der hier den einfachen Mönch und Gelehrten umflutete, blendete ihn nicht. Keine Spur von Befangenheit bemerken wir in der entscheidungsvollen Stunde, vielmehr die vollkommenste Ruhe und jene innere Überlegenheit, welche das Bewußtsein einer gerechten Sache von unermeßlicher Bedeutung und die Bereitwilligkeit, alles, auch das Leben, für sie einzusetzen, nur zu verleihen vermag. Nach längerer Darlegung, welche Bewandtnis es mit seinen ihrer Art nach sehr verschiedenen Schriften habe, erklärte er, keine von ihnen widerrufen zu können, es sei denn, daß er aus der Heil. Schrift eines Irrtums überführt werde. Der Triersche Offizial, der im Namen des Reiches das Wort führte, erwiderte auf eine Weisung des Kaisers hin: über seine Sätze sei nicht erst zu disputieren, da sie nur längst, bereits auf dem Konzil zu Konstanz verdammte Ketzereien enthielten; er solle eine runde Antwort geben, ob er widerrufen wolle oder nicht. Darauf gab Luther die bestimmte Erklärung ab, „die (um mit Adolf Hausrath zu reden) der großen Szene würdig war und die einen Wendepunkt in der Geschichte der Welt bedeutet": solange er nicht durch die Heil. Schrift oder durch helle Gründe der Vernunft überwunden worden, sei sein Gewissen gefangen in Gottes Wort; denn er glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es am Tage sei, daß sie öfter geirrt und sich selber widersprochen haben. „Widerrufen kann ich nicht und will ich nicht, weil wider das Gewissen zu handeln beschwerlich, unheilsam und fährlich ist. Gott helf mir. Amen!" (Für dieses ‚Gott helf mir. Amen!' können wir uns verbürgen; denn es geht auf Luthers eigene knappe Aufzeichnung der Verhandlungen zurück. Möglicher, wenn auch nicht gerade wahrscheinlicher Weise hat das Schlußwort jene bekannte vollere Form gehabt, die zwei 1521 in Wittenberg gedruckte Berichte bringen: „Ich kann nicht anders. Hie steh ich. Gott helf mir. Amen!") Wie ein Fels in der Bran-

dung stand er da: „Ist auch (so lesen wir in einem Briefe dieser Tage aus Worms) also darauf als ein harter Fels verharret". Von seinem Eifer hingerissen, ließ sich des „Reiches Redner" doch noch in einen kurzen Wortstreit mit dem Ketzer ein; es handelte sich um die Unfehlbarkeit der Konzilien, die der eine bestritt, der andere beweisen zu wollen erklärte, bis der Kaiser mit dem Ausruf dazwischen fuhr: es sei genug, er wolle nichts mehr hören, da dieser die Konzilien verwerfe, und sich erhob.

Als der ketzerische Mönch, von sächsischen Edelleuten geleitet, aus der bischöflichen Pfalz trat (wo die Reichstagssitzung stattgefunden hatte), empfing ihn draußen eine Menge von Spaniern mit dem Ruf: „Ins Feuer mit ihm! ins Feuer!" und verfolgte ihn mit anhaltendem Gebrüll. Etwa 8 Uhr erreichte er seine Herberge; da reckte er, wie ein Augenzeuge noch denselben Abend nach Hause berichtete, die Hände empor und schrie: „Ich bin hindurch, ich bin hindurch!" Auch Spalatin erzählt: „er ging in seine Herberg so mutig und getrost und fröhlich in dem Herrn, daß er vor Andern und mir, Spalatino, sagte: wenn er tausend Köpfe hätt', so wollt er sie ihm eher alle lassen abhauen denn ein Widerspruch tun". Auch sein Herr war mit dem Ausgang zufrieden. Er ließ noch vor dem Abendessen seinen Kaplan und Geheimschreiber Spalatin, der Luther begleitet hatte, von diesem holen, nahm ihn allein und sprach voll „Verwunderung ob der christlichen mutigen Antwort": „Wohl hat der Pater, Doktor Martinus, geredt vor dem Herrn Kaiser und allen Fürsten und Ständen des Reichs in Latein und Deutsch. Er ist mir viel zu kühn" (d. h. „nimmt einen so hohen Flug, daß ich ihm nicht zu folgen vermag"). Unverweilt sandte er ihn mit dieser Botschaft zu Luther zurück. Von der Wärme seiner Teilnahme und von seiner Hinneigung zu dem von Luther verkündeten Evangelium legen auch seine Briefe aus den nächstfolgenden Wochen Zeugnis ab. Da schreibt er seinem Bruder: „Wäre es in meinem Vermögen, so wäre ich ganz willig, Martinus, was er Fug hat, zu verhelfen. Aber Euer Lieb glauben mir, daß man ihm also zusetzet und von Leuten, darob sich E. L. verwundern werden. Ich acht', man wird ihn verjagen und vertreiben; und wer sich nun merken läßt, daß er Doktor Martinus Gutes gönne, der ist ein Ketzer. Gott füge es zum besten; der wird sonder Zweifel die Gerechtigkeit nicht verlassen". Und ähnlich Anfang Mai: „Martinus' Sache steht, das man ihn ganz verfolgen will. Davor will nichts helfen. Es steht bei Gott, der wird es sonder Zweifel wohl schicken. E. L. glauben mir, daß nicht allein Hannas und Kaiphas wider Martinum sein, sondern auch Pilatus und Herodes".

So war es! Die Hohenpriester und der „katholische König" gingen Hand in Hand. Auch das Volk hat die Bedeutung dieses Bündnisses wohl verstanden. In einer volkstümlichen Flugschrift „Doktor Martin Luthers Passion" wurde der ganze Hergang im Erzählerton der Evangelisten als ein Nachbild des Leidens Christi dargestellt.

Dem päpstlichen Nuntius, dessen Eifer keine Grenzen kannte, war es übrigens nicht schwer gemacht, sein Ziel zu erreichen. Denn gleich am Morgen nach Luthers Verhör hatte Karl V. den Fürsten, die er um sich versammelte, eine eigenhändig französisch aufgesetzte Erklärung gegen den Ketzer vorgelegt, welche die entschiedenste Sprache führte; sie gipfelte in dem Bekenntnis, er sei entschlossen, an diese Sache (die Ausrottung der Ketzerei) seine Königreiche und Herrschaften, seine Freunde, Leib und Blut, Leben und Seele zu setzen. Dieser Kundgebung entsprach genau das Edikt, das er jetzt ausarbeiten ließ, und dem er am 26. Mai 1521 Rechtskraft verlieh, ohne mit den Ständen darüber verhandelt zu haben. Indem es des Reiches Acht und Aberacht über Luther und alle seine Anhänger und Gönner verhängt, seine Schriften zu vernichten befiehlt und beiläufig die deutsche Presse zu knebeln unternimmt, stellt sich uns das Wormser Edikt als eine Erweiterung und Verschärfung jenes ersten Entwurfes von Ende Dezember dar. Die Übereinstimmung erklärt sich leicht: beide haben den nämlichen Verfasser. Da durfte jetzt des Papstes schlauer Diener, der Welsche, den der Kaiser zu seinem Mundstück gemacht hatte, im Namen des Reiches (nicht weniger als drei Mal tischt das Edikt die „schreiende Unwahrheit" auf, es sei „mit einhelligem Rat und Willen" der Stände erlassen) all sein Gift ausspritzen wider den geistigen Befreier Deutschlands, den die Tage von Worms vollends als den Helden der deutschen Nation auf den Schild gehoben hatten. So wird dieser hier von dem päpstlichen Nuntius seinem Volke vorgeführt als „unsinnig oder mit dem bösen Geist besessen", ja als „nit ein Mensch, sondern als der böse Feind in Gestalt eines Menschen mit angenommener Mönchskutten". Dieser leibhaftige Teufel hat eine Menge alter, aufs höchste verdammter Ketzereien „in eine Pfütze versammelt" und etliche neue dazu erdacht. So „nimmt er gänzlichen hinweg die Gehorsam und Regierung und schreibt beiläufig gar nichts anders, das nit zu Aufruhr, Zertrennung, Krieg, Totschläge, Räuberei und Brand und zu ganzem Abfall des christenlichen Glaubens reich und diene. Denn wie er lehret ein frei, eigenwillig Leben, das von allem Gesetz ausgeschlossen und ganz viehisch, also ist er ein frei, eigenwillig Mensch, der alle Gesetze verdammt und

unterdrückt". Daher denn billig der Kaiser in diesem Edikt, dem sein Verfasser nachrühmt, es sei „furchtbarer als je eins zuvor", bei den schwersten Strafen zur Pflicht macht, „den gedachten Martin Luther als ein von Gottes Kirche abgesondertes Glied und einen verstopften Zertrenner und offenbaren Ketzer zu achten und zu halten", und allen seinen Untertanen gebietet, „daß ihr ihn nit hauset, hoffet [in eurren Hof aufnehmet], ätzet, tränket, noch enthaltet [bewirtet], noch ihm mit Worten oder Werken heimlich noch öffentlich keinerlei Hilf, Anhang, Beistand noch Fürschub beweiset, sondern wo ihr ihn alsdann ankommen und betreten und deß mächtig sein mügt, gefänglich annehmet und uns wohlbewahrt zusendet". Wäre irgend jemand in der Lage gewesen, diesem Befehl nachzukommen, dann hätte dem Nuntius vielleicht das Glück geblüht, bei seiner Rückkehr nach Rom „den großen Häresiarchen" [Ketzerkönig] in Ketten vor seinem Triumphwagen einherschreiten zu sehen. Aber auch die Anhänger Luthers werden vom Kaiser für vogelfrei erklärt: „Aber gegen seine Mitverwandten, Anhänger, Enthalter, Fürschieber, Gönner und Nachfolger und derselben bewegliche und unbewegliche Güter sollt ihr in Kraft unserer und des Reiches Acht und Aberacht in dieser Weise handeln: nämlich sie niederwerfen und fahen und ihre Güter zu eueren Handen nehmen und die in euern eigen Nutzen wenden und behalten, ohne männiglichs Verhinderung".

Was sollte dieser Aufruf? Hatte er Erfolg, was anders konnte seine Wirkung sein als der Bürgerkrieg in deutschen Landen, der Krieg um das Heiligtum des Glaubens mit all der ihm eigenen fanatischen Wut? der kleine Krieg des Nachbarn wider den Nachbarn, des Bruders wider den Bruder, des Vaters wider den Sohn? dazu der große der Reichsstände wider einander? Es wäre nicht das erste ketzerische Land gewesen, das die römische Kirche durch eine blutige Aussaat gestraft und — gerettet. Aleander hätte sicher kein erfreulicheres Schauspiel sehen können. Schon vor Monaten hatte man in evangelischen Kreisen eine Äußerung seines dreisten Mundes weitergetragen, die Drohung: „Wenn auch Ihr Deutschen, die Ihr am wenigsten von allen zur Kasse des Papstes steuert, das päpstliche Joch abwerfen werdet, so wollen wir schon dafür sorgen, daß Ihr euch selbst untereinander aufreiben und in eurem Blut ersticken sollt". — —

So triumphierte in Worms noch einmal der römische Geist!

Aber er war doch nicht allein auf dem Plan.

Hier der Kaiser, der aus Überzeugung sich zum Pfaffendiener macht, dort Luther, der keinen Schritt zurückweicht.

Für beide war in Einer Welt kein Raum!

Setzte sich das Edikt durch, dann war es mit Luther und seinem Werke vorbei; geächtet war dann wie er so auch sein Volk, es sei denn, es gab sein Heiligstes preis; dann hatte Deutschland nur die Wahl, es mit der Religion leicht zu nehmen wie des Papstes Landsleute oder unter Führung seines Herrn zu einem zweiten Spanien zu werden.

Konnte aber „dieses gute Kind, der Kaiser" (ce bon enfant l'empereur), wie man ihn an der Kurie nannte, der ohne jede diplomatische Rücksicht der Stimme des Gewissens gefolgt war, sein Edikt nicht durchsetzen, ganz und ohne Einschränkung und ohne Erbarmen, dann hatte er verspielt: all sein Glaubenseifer konnte das Mittelalter nicht retten!

Und das ist die Bedeutung des Tages von Worms, daß die beiden Männer, die, wie wir früher sahen, ihrer Zeit das Gepräge geben sollten, hier Stellung nahmen zu einander, wider einander: der eine durch Verweigerung der Unterwerfung in dem, was das Freieste ist, der andere durch sein Aufgebot der Gewalt, das Edikt von Worms.

Letzteres war jetzt das Objekt des Kampfes — ein volles Menschenalter hindurch, bis im Augsburger Frieden von 1555 das Mandat des Jahres 1521 für die Glaubensgenossen des Geächteten endgültig beseitigt wurde.

Aber wie stellte sich das deutsche Volk gleich nach Worms zu dem Edikt? Ließ es sich das Schalten dieses Fremden, diese neue Tyrannei des römischen Geistes gefallen? War es erschreckt oder gar geknickt? Gab es seine großen Hoffnungen auf? Nichts von alledem! Das Mandat von Worms war ihm wie ein wehendes Blatt Papier, dem Niemand nachjagt, und kaum mehr fragte es dem jungen Kaiser nach, der gleich nach Schluß des Reichstages, mit seinem Gefolge von Pfaffen und Mönchen rheinabwärts fahrend, das Reich verließ, dessen Boden er erst nach fast neun Jahren wieder betreten sollte. Seine anderen Reiche riefen ihn, und die Nöte Spaniens wie die kriegerischen Wirren mit Frankreich, die gleich 1521 ausbrachen, hielten ihn so lange fern, zugleich seine beste Kraft verzehrend.

Karl hatte für die Zeit seiner Abwesenheit ein ständiges Regiment bewilligen müssen, an dessen Spitze er freilich seinen Bruder, den Erzherzog Ferdinand, zu bringen gewußt hatte. Aber dieser konnte doch nicht mit dem Gewichte des Kaisers auftreten. Immer hatten die deutschen Stände jetzt eine Vertretung, die ihnen einen bedeutenden Einfluß auf die Regierung des Reiches gestattete. Da war doch vielleicht die Nation

nicht ganz dem Fremden ausgeliefert, der sie soeben zu vergewaltigen versucht hatte?

So hielt das junge Deutschland fest an seinem Programm: es galt nach wie vor die Wiedergeburt des Vaterlandes, des gesamten, nicht nur einzelner Gebiete, und — von Reichs wegen. Frohen und kühnen Mutes blickte man in die Zukunft. Und hatte man etwa keinen Grund dazu? Sollte denn der Frühling, dessen Luft man mit Wonne atmete, nur taube Blüten angesetzt haben? Oder war ein Unwetter gekommen, das die Blütenpracht zerstörte? Nein! Überall erscholl die neue Botschaft vom Heile. Keine Macht mehr war im Stande, die evangelische Bewegung zu ersticken. Unaufhaltsam schritt sie in den nächsten Jahren nach Worms vor.

IV.
Der unaufhaltsame Fortgang der evangelischen Bewegung 1521—1524

1. Der Reformator in Kampf und Arbeit auf der Wartburg 1521—1522

Das weiß ich unzweifenlich, daß mir, der sich für keinen Hochvernünftigen, Gelehrten oder Geschickten hält, mein Leben lang einig Lehr oder Predigt so stark in meine Vernunft nie gegangen ist als Luthers Lehr und Unterweisung". „Ich hab auch von viel trefflichen hochgelehrten Personen geistlichen und weltlichen Standes gar zu offteren Malen gehört, daß sie Gott darum dankbar gewest sein, daß sie diese Stund erlebt, Doktor Luthern und sein Lehr zu hören". So hatte 1519 der Nürnberger Ratsherr Lazarus Spengler in einer weit verbreiteten „Schutzschrift" geschrieben. „Ich acht, Doktor Luther habe der

Deutschen Vernunft erwecket", so ließ sich 1521 zu Worms ein sächsischer Edelmann, Bernhard von Hirschfeld, vernehmen. Beide gaben, indem sie das Packende an Luther hervorhoben, die Einfachheit seiner Verkündigung, die einem jeden „einging", der allgemeinen Meinung Ausdruck. Man hatte eine beispiellos dastehende Vereinfachung der Religion erlebt: der Schutt von mehr als einem Jahrtausend war hinweggeräumt: herausgehoben aus dem Dunkel übernatürlicher Wirkungen von heiligen Handlungen und heiligen Dingen, befreit von dem Glanz und Pomp eines äußeren Zeremoniendienstes, erlöst aus dem Wirrsal von Vorschriften intellektueller, sittlicher, kirchlicher Art und so zurückgeführt auf ihren Kernpunkt, war die Religion nicht mehr eine harte Arbeit, die man im Vertrauen auf die Kirche leistete oder in noch größerem Vertrauen auf sie auch wohl unterließ, sondern eine in freier Selbständigkeit erworbene Gesinnung, und wer sie hatte, der wußte sich mit seinem Gott im Bunde und betätigte sie ohne Zwang, ja ohne Vorschrift im Treiben der Welt, im Verkehr mit den Menschen. Von dieser lichten Klarheit hatten alle Empfänglichen einen Eindruck. Wer kennte nicht den langen Erguß beweglicher Klage und heißer Bitte zu Gott, den Albrecht Dürer mitten unter die dürren Ziffern seiner Ausgaben in sein Tagebuch einfließen ließ, als ihm im Mai 1521 zu Antwerpen „die Mär" gekommen war, „daß man Martin Luther so verräterlich gefangen hätt", und er den „Nachfolger des wahren Glaubens", der ihn selber, wie er vor Jahresfrist dem Spalatin anvertraut hatte, einst „aus großen Ängsten geholfen", fast schon für verloren gab. Es „sehe ein jeglicher, so do Martin Luthers Bücher liest, wie sein Lehr so klar durchsichtig ist, so er das heilig Evangelium führet". „O Gott, ist Luther tot, wer wird uns hinfort das heilig Evangelium so klar vortragen? Ach Gott, was hätt er uns noch in zehn oder zwanzig Jahren schreiben mögen! O, ihr allen frommen Christenmenschen, helft mir fleißig bitten und beweinen diesen gottgeistigen Menschen und ihn bitten, daß er uns einen neuen erleuchten Mann sende". „Ach Gott vom Himmel, erbarm dich unser, erlös' uns zur rechten Zeit, behalt in uns den rechten, wahren christlichen Glauben".

Der von Dürer und nicht von ihm allein als tot Beklagte saß ja nun inzwischen in strengstem Geheim wohl geborgen unter dem schirmenden Dach der Wartburg, ein neuer Ritter Georg. Als solcher hatte er auch hier zu kämpfen, vor allem mit sich selbst. In der tiefen Stille, die auf die stürmenden Tage von Worms gefolgt war, und unter dem Druck einer aufgezwungenen Untätigkeit tauchten alte, längst versunkene Anfechtungen wieder auf. Das Ungeheuere der Verantwortung, die er auf sich genom-

men, wollte ihn übermannen. „Das einig stärkste Argument" der Gegner stieg strafend aus seiner eigenen Seele auf: „Du bist allein klug? Sollten die andern alle irren oder so eine lange Zeit geirret haben? Wie, wenn du irrest und so viele Leute in Irrtum verführest, welche alle ewiglich verdammt werden?" Doch das Wort seines Gottes, das ihn zu seinem Werke entflammt hatte, gab ihm Ruhe und Frieden zurück, so „daß (wie er damals schrieb) mein Herz nicht mehr zappelt, sondern sich wider diese Argument der Papisten als ein steinern Ufer wider die Wellen auflehnt und ihr Dräuen und Stürmen verlachet". Damit war es auch gefeit gegen etwas anderes, was aus seinem Herzen emporstieg, die Ahnung eines furchtbaren Strafgerichts über sein geliebtes Vaterland. Bei der Feinheit seines Empfindungsvermögens fühlte er bereits das leise Zittern des Bodens unter seinen Füßen, den Vorboten einer gewaltigen Erschütterung, die man — das hat er schon zu jener Zeit mit dürren Worten geweissagt — ihm schuld geben werde, während doch vielmehr der Widerstand gegen das Evangelium die Ursache dazu sei. Mit einem: „Es geschehe, es geschehe der Wille des Herrn" ergab er sich schon jetzt in dieses Geschick. Im Uebrigen fehlte es ihm an Zeit, Gedanken dieser Art nachzuhängen. Denn schon beutete er die Muße, die ihm die Wartburg bot (fast volle zehn Monate lang), zu eifrigem Studium, reger und vielseitiger literarischer Tätigkeit aus. Der alte Kämpfer konnte auch hier nicht feiern: es flogen Schriften ins Land, die wuchtige Schläge führten: gegen den Beichtzwang, die Mönchsgelübde, den Mißbrauch der Messe. Doch mit größerer Lust und Liebe führte der Verkündiger des Evangeliums die Feder. Was hätte er lieber gesehen, als das Schwert bei Seite legen zu dürfen und mit der Kelle in der Hand zu bauen? Hier auf der Wartburg ist der Anfang seiner ebenso wirksamen wie volkstümlichen „Kirchenpostille" entstanden, diese Predigten, die trotz manchem für uns Fremdartigen und trotz ihrer gelegentlichen kriegerischen Ausfälle noch heute einen stillen Zauber üben durch ihre Frische und die Unmittelbarkeit des religiösen Empfindens. Vor allem aber machte er sich hier an jene hohe und schwere Aufgabe, neben der all seine sonstige Wartburgarbeit klein erscheint, die Übersetzung der Heiligen Schrift, zunächst des Neuen Testaments. Schon im Herbst 1522 konnte dieses ausgegeben werden, und die Arbeit hat nicht geruht, bis zwölf Jahre später die ganze Bibel in deutscher Sprache vorlag. In Betreff der geschichtlichen Bedeutung dieser mit dem genialen Sprachgefühl des Deutschesten der Deutschen geschaffenen Übersetzung sind nicht viele Worte von nöten. In religiöser Beziehung

unschätzbar, da jetzt dem Volke in seinem weitesten Umfang die Quelle der religiösen Bildung erschlossen wurde, spielt sie auch in der deutschen Kulturgeschichte eine Rolle wie kein zweites Werk der Literatur. Nennen wir gleich Luther, nachdem die Anfänge unserer neuhochdeutschen Sprache in ein helleres Licht getreten sind, nicht mehr wie früher deren Schöpfer im strengen Sinne des Wortes (denn ihren ersten, bescheidenen Ansätzen nach fand er sie schon vor), so hat doch unser Gemeindeutsch nie einen gewaltigeren Förderer gehabt als ihn, verdanken wir den Reichtum des Neuhochdeutschen keinem mehr als ihm, dessen Sprache überdies in ihrer Reinheit, in ihrer Wucht, in ihrem Schmelz noch heute ein Muster ist. Und zwar kommt hier alles in Betracht, was in Mutterlauten seiner Feder entströmte, am stärksten aber durch Jahrhunderte die deutsche Bibel, das Lese-, Lern- und Erbauungsbuch für Jung und Alt. Nichts anderes könnte diesem Volksbuch der Wirkung nach an die Seite gestellt werden. Noch heute ist es der Grundlage nach *seine* Sprache, welche die Gebildeten Alldeutschlands reden. Mit gutem Grunde hat Ignaz von Döllinger in seiner altkatholischen Epoche von Luther gesagt: Seine Gegner „stammelten, er redete. Nur er hat wie der deutschen Sprache, so dem deutschen Geiste das unvergängliche Siegel seines Geistes aufgedrückt, so daß selbst diejenigen unter uns, die ihn von Grund der Seele verabscheuen, als den gewaltigen Irrlehrer und Verführer der Nation, nicht anders können: sie müssen reden mit seinen Worten, denken mit seinen Gedanken". —

Die Schriften der Wartburgmuße übten eine mächtige Wirkung. Welches stärkere Förderungsmittel für die Verbreitung seiner Ideen hätte er überhaupt unter die Masse werfen können als „das Neue Testament deutsch"? Und als dieses erschien, da stand Luther längst wieder öffentlich an der Spitze der Bewegung. Unberufene Führer, Stürmer und Dränger und Schwärmer, die ihren Wust mittelalterlicher Ideen für gut evangelisch hielten, hatten sein Werk in Wittenberg gefährdet. Da hatte es ihn nimmer in der Verborgenheit geduldet. Es war „der Satan", der „in seine Hürden gefallen und etliche Stücke zugerichtet" hatte, „die ich", so schrieb er seinem Herrn zu seiner Rechtfertigung, „mit keiner Schrift stillen kann, sondern muß mit selbwärtiger Person und lebendigem Mund und Ohren da handeln. Es sind meine Kinder in Christo. Da ist keine Disputation mehr gewesen, ob ich kommen oder nicht kommen soll. Ich bin schuldig, den Tod für sie zu leiden. Das will ich auch gern und fröhlich tun". So war er im März 1522 eigen-

mächtig, den Schutz seines Fürsten verschmähend, seiner Abmahnung zum Trotz wieder auf dem Plan erschienen. In der Tat ein Wagnis, bei dem er alles aufs Spiel setzte. Denn noch immer stand Kurfürst Friedrich unter den Großen des Reiches ganz allein. Erst im Laufe des Jahres 1524 fiel auch der junge Hessenfürst dem Evangelium bei.

2. Die Haltung der deutschen Fürsten, 1522—1524

Nichts stellt den Charakter der evangelischen Bewegung als einer vom Volke getragenen in ein helleres Licht als die Haltung, welche in diesen Jahren die deutschen Fürsten zu ihr einnahmen. Wie oft haben die Gegner der Reformation behauptet, sie sei aus Eigennutz von der weltlichen Macht gewaltsam durchgesetzt. Wie strafen doch diese Jahre eine solche Rede Lügen! Hätte es in dem Vermögen der Fürsten gestanden, denen übrigens mit wenigen Ausnahmen das Verständnis für die große religiöse Frage abging, es wäre das Wormser Edikt hier mit größerem, dort mit geringerem Ernst durchgeführt worden. Stand auch ein Teil von ihnen nur lau zur Sache des Papstes, so finden wir doch daneben andere, die mit desto größerem Eifer für die alte Kirche eintraten. Von den geistlichen Fürsten sehen wir hier billig ab: sie kämpften für den eigenen Herd. Unter den weltlichen Herren lenkt vor allen der Erzherzog den Blick auf sich. Durch innere und äußere Gründe an die Seite Ferdinand des Bruders gebannt, konnte er sich in Klagen über „diese verfluchte lutherische Sekte" kaum genug tun und entfaltete eine rastlose Tätigkeit wider sie. Unter den übrigen war ohne Frage der ehrlichste Anhänger des Papstes Herzog Georg von Sachsen. Schon seit 1522 war der Angelpunkt seines regimentlichen Waltens Martin Luther. Er war überzeugt, daß der Rückgang seines erzgebirgischen Bergbaues nur eine Strafe für die unchristliche Duldung des Ketzers sei, und daß man zur Abwehr des grausamen Türken vor allem Gottes Ehre suchen müsse durch Strafe und Ausrottung der lutherischen Ketzerei. Er war, wie er in einer Instruktion

für seinen Vertreter auf dem Reichsregiment (Frühjahr 1522) sagt, entschlossen, „diesem Irrtum zu widerstehen mit allen Kräften, mit allem Vermögen und mit aller Macht bis in Tod". Er hat das Wort wahr gemacht. Wie er zu Hause unaufhörlich den kleinen Krieg gegen seine Untertanen führte, so schürte er zu Nürnberg im Regiment das Feuer kirchlicher Leidenschaft, so oft er dort seinen Platz einzunehmen hatte. Soeben hatte er durchgesetzt, daß das Regiment in einem Mandate seinen Vetter den Kurfürsten aufforderte, gegen die kirchlichen Neuerer einzuschreiten. Und kaum hatte er von Luthers Rückkehr nach Wittenberg vernommen, als er beim Regiment den Befehl an den Kurfürsten Friedrich auszuwirken bemüht war, er solle Luther gefangen nehmen „bis auf weiteren Befehl Kaiserlicher Majestät" und die Wittenberger, die den Gebannten und Geächteten aufgenommen, mit Ernst strafen, das will sagen: das Wormser Edikt ausführen.

An Eifer stand hinter dem Wettiner der Hohenzoller Joachim I. von Brandenburg nicht zurück, nur daß er nichts von der Reinheit der kirchlichen Gesinnung Georgs kannte. Am frühzeitigsten von allen hatte (gleich zu Worms) der Brandenburger Kurfürst Partei ergriffen wider den Feind des Papsttums. Wir wissen heute: er hat auch vor allen andern sein Wohlverhalten durch Zugeständnisse des Papstes im voraus sich vergelten lassen.

Auf derselben Bahn waren ein paar Jahre später auch die Herzöge Wilhelm und Ludwig von Bayern anzutreffen. Religiös nicht besonders interessiert, legten sie seit 1522 ein hohes Maß von kirchlichem Eifer an den Tag. Diese Haltung der Wittelsbacher sollte verhängnisvoll für das Vaterland werden. Bald sollte mit ihrer Hilfe der erste Keil in die Einheit Deutschlands getrieben werden, und zugleich wurden die ersten Steine herbeigetragen zu der späteren Hochburg römisch-spanischen Geistes im Lande Martin Luthers.

Diese entschlossenen Parteigänger Roms konnten gemeinsam mit den Bischöfen im Reichsregiment wie auf den Reichstagen ihren Willen mühelos durchsetzen, d. h. Beschlüsse in ihrem Sinne erzielen.

Wie stellte sich nun diese überwältigende Mehrheit in den Jahren 1522—1524 zu der Vollstreckung des Ediktes von Worms?

Wie nachdrücklich drang doch wieder und wieder Herzog Georg von Sachsen im Regiment auf strenge Mandate — ohne Erfolg. Höhnend mochte er dem kaiserlichen Statthalter, dem Pfalzgrafen Friedrich, in einem Briefe seine Bewunderung aussprechen, „daß der Mann [Luther] so viel Glücks hat, daß sich so viel tapferer, großmutiger Leute vor ihm

forchten", das Regiment beobachtete nach wie vor die vorsichtigste Zurückhaltung.

Wir können diese unmöglich auf die hervorragende Tätigkeit des kursächsischen Bevollmächtigten im Regiment Hans von der Planitz zurückführen, der mit gleich großer Klugheit wie Wärme die Sache seines Herrn und Luthers führte. Auch nicht auf die Unterstützung, die er bei mehr als einem der übrigen Räte fand. Denn die Räte der Luther abgeneigten Fürsten waren, wie Planitz gelegentlich nach Hause schrieb, „mehrenteils gut lutherisch". Besonders hatte er die Hülfe des Hans von Schwarzenberg zu rühmen, des bedeutendsten Kopfes, über den das Regiment verfügte. Auch Sebastian von Rotenhan stand ihm bei. Beide waren Abgeordnete geistlicher Fürsten: jener des Bischofs von Bamberg, dieser des Mainzers.

Indessen so einflußreich diese gewandten und arbeitsamen Männer sein mochten, sie wären doch außer Stande gewesen, die lutherfeindliche Mehrheit im Regiment lahm zu legen. Und vollends werden wir nicht annehmen dürfen, es sei das Verhalten jener Mehrheit auf den Reichstagen dieser Jahre durch ihre Räte bestimmt worden. Dieses aber ist kaum weniger bezeichnend als ihr Betragen im Regiment. Zum ersten Male nach Worms beschäftigte sich mit der religiösen Frage 1523 ein Reichstag zu Nürnberg. Hier verlangte der Gesandte Papst Hadrian's VI. (des sittenstrengen Nachfolgers Leo's X.) ernstlich die Vollstreckung des Reichsgesetzes gegen Luther; dieselbe Forderung stellte Erzherzog Ferdinand. Allein der Reichstag antwortete mit der Gegenforderung eines allgemeinen und freien Konzils und lehnte die Ausführung des Ediktes als untunlich ab. Nicht ganz so war der Ausgang des nächsten Reichstages, der ein Jahr später wiederum zu Nürnberg abgehalten wurde. Der Legat des neuen Papstes Clemens' VII. (es ist jener Kardinal Giulio Medici, der Vetter Leo's X., dem wir bereits begegnet sind), der Kardinal Campegi, führte den Ständen ihre Pflicht zu Gemüte, für die Beobachtung des Gesetzes von 1521 zu sorgen. Karl V. hatte einen eigenen Botschafter aus Spanien herübergeschickt, der in demselben Sinne zu wirken hatte. Auch Ferdinand bemühte sich nach Kräften. Die Beschlüsse des Reichstages, die am 18. April 1524 im Namen des Kaisers veröffentlicht wurden, entsprachen doch nicht entfernt ihren Wünschen. Die Stände versicherten zwar, dem Mandat pflichtschuldig nachkommen zu wollen, aber mit der Einschränkung: „so viel als möglich"; und so eben hatten die Reichsstände einmütig in lebhaften Worten die völlige Unmöglichkeit

der Durchführung begründet. Aber, was schlimmer, der Reichstag ließ durchblicken, daß er die bisherigen Entscheidungen von Papst und Kaiser keineswegs für endgültige halte. Denn er erneuerte die Forderung eines „gemeinen, freien Konzils an gelegener Mahlstatt deutscher Nation", ja beschloß, daß zu Martini des Jahres (11. November) in Speier „eine gemeine Versammlung deutscher Nation", die man als ein Nationalkonzil dachte, zusammentrete — zum Zweck einer gemeinsamen Beratung, wie es bis zum Zusammentritt des doch in weiter Ferne stehenden Konzils „gehalten werden solle". Um eine Grundlage für die Verhandlungen zu gewinnen, forderte der Reichstag die einzelnen Stände, namentlich die, „so hohe Schulen hatten", auf, „einen Auszug aller neuen Lehren und Bücher, was darin disputierlich gefunden", machen zu lassen.

Es war ein Beschluß, über den der Papst außer sich geriet, den der Kaiser (wir werden es noch sehen) im Zorn durch einen Federstrich ungültig machte, und doch ein Werk der Mehrheit, „der Bayern und der Pfaffen", wie Planitz sich ausdrückte.

Wie haben wir ihn uns zu erklären? wie den für die Reformation so günstigen des voraufgehenden Nürnberger Tages?

Die Antwort kann uns kurz und bündig derselbe Hans von der Planitz geben. Die Gegner haben, schreibt er seinem Herrn, etwas gutes getan, „aber nicht um des Guten willen, sondern daß sie ihrer Haut gefürchtet".

Diese Reichstagsbeschlüsse sind das beredteste Zeugnis von der Macht der evangelischen Bewegung im Volke. Man könnte Seiten füllen, wollte man alle die Äußerungen zusammenstellen, in denen der Grund der von uns beobachteten Zurückhaltung der papstfreundlichen Ständemehrheit offenbar wird. Ich beschränke mich auf eine einzige, eine solche, die einen amtlichen Charakter trägt. Ich denke an den Abschied des Reichstages von 1523, der offen mit der Sprache herausgeht. Er macht nämlich geltend, man habe von den Mandaten wider Luther bisher „nicht ohne merkliche Ursache" abgesehen, weil ihre Befolgung die Vorstellung erweckt haben würde, „als wollte man die evangelische Wahrheit durch Tyrannei unterdrücken und unchristliche schlimme Mißbräuche aufrecht erhalten; daraus dann unzweifelhaft eine große Empörung, Abfall und Widerstand wider die Obrigkeit erwachsen sein würde". Es kommt vielmehr alles darauf an, ein Mittel ausfindig zu machen, um „diese Empörung, Irrung und Unwillen des gemeinen Mannes" zu stillen.

In der Tat war dies die Aufgabe in all diesen Jahren, 1524 noch mehr als zu jener Zeit, wo dieser Reichstag sie so klar aussprach. Damals legten auf dem neuen Nürnberger Tage (April 1524) die Reichsstädte, welche die Lage zweifellos am besten kannten, eng zusammengeschlossen lebhaft Verwahrung ein gegen jede, wenn auch noch so schonende Erneuerung des Wormser Ediktes, weil „damit ein unzweifenliche gewisse Ursach gegeben würde zu viel Aufruhr, Ungehorsam, Blutvergießen, ja ganzem Verderben"; denn „der gemeine Mann sei allenthalben zum Wort Gottes und heiligen Evangelio ganz begierig", und dieses habe sich, wie männiglich wisse, viel mehr ausgebreitet und erweitert.

So war es. Niemand konnte sich darüber täuschen.

Auch wir müssen eine Übersicht zu gewinnen suchen über den Umfang, in welchem das Evangelium sich ausgebreitet und festgesetzt hatte.

3. Die Ausbreitung und Befestigung des evangelischen Glaubens in Deutschland

Zu Anfang des Jahres 1523 schrieb Erzherzog Ferdinand seinem Bruder: „Die Lehre Luthers ist im ganzen Reiche so eingewurzelt, daß unter tausend Personen heute nicht eine davon ganz frei ist. Das Ganze ist in so übler Lage, daß es nicht schlimmer sein könnte". Und zu Ende des Jahres klagt er: „Die lutherische Sekte herrscht in diesem ganzen Lande so, daß die guten Christen sich fürchten, dagegen aufzutreten". Es traf das auch für diejenigen Gebiete zu, wo die Obrigkeit mit Ernst der Bewegung zu steuern suchte. Bereits zu Beginn des Jahres 1522 hatte Herzog Georg von Sachsen dem Hans von der Planitz gestanden, wenn er „nicht mit der Tat und Gewalt dazu täte, würde sein Land schier gar ketzerisch". Aber Gewalt wollte hier ebensowenig fruchten wie unter Habsburgischem Szepter. Als 1524 Ferdinand in seinen Erblanden mit Schärfe auf Ausführung des Wormser Ediktes drang, erklärten ihm seine

Niederösterreichischen Lande: er sei „ihres Leibes und Gutes Herr", und darin wollten sie willigen Gehorsam leisten, aber „mit dem, so ihre Seele berühret", möge er „sie nicht beladen, Gebot oder Verbot tun".

Gleich hier können wir sehen, in wie weiter Ferne der Wellenschlag der evangelischen Strömung bereits zu spüren war. So weit die deutsche Zunge klang, so weit war der Schall des Evangeliums gedrungen. Alles war von ihm erfüllt. Von den Niederlanden bis nach Livland, vom Elsaß bis zur Grenze Ungarns, von der Ostsee bis zu den Alpen der Schweiz und Tirols — alles war ein einziges großes Flutgebiet, aus dem nur größere oder kleinere Inseln hervorragten. Allerdings gingen die Fluten hier stärker, dort schwächer. Am stärksten, abgesehen von Wittenberg und seiner sächsisch-thüringischen Nachbarschaft, in den Reichsstädten, vor allen in Nürnberg, daneben, um nur die wichtigsten zu nennen, in Augsburg, Straßburg, Ulm, überhaupt im ganzen Südwesten Deutschlands. Es war nicht die städtische Kultur allein, welche hier der Reformation die Stätte bereitete: oft wetteiferte das niedere Volk mit den Männern humanistischer Bildung.

Die Mittel der Ausbreitung waren die nämlichen wie früher. Neben den persönlichen Trägern der neuen Ideen, Predigern, Mönchen, Laien, gewann die Presse eine ungeahnte Bedeutung. Man hat berechnet, daß von 1516 bis 1524 die Zahl der deutschen Drucke auf das Neunfache gestiegen ist. Und diese Schriften, die, oft mit erläuterndem oder auch satirischem Bilderwerk ausgestattet, hier in gemeinverständlicher Prosa, dort in beliebten Reimweisen sich an das Volk wandten, wurden von hoch und niedrig verschlungen. Ihre Wirkung beschränkte sich nicht auf den Umfang der Lesewelt. Wer der Kunst des Lesens nicht mächtig war, nahm sich wohl einen „Schüler", sich die Schriften Luthers, die religiösen Flugblätter vorlesen zu lassen; oder auch es wurden die Erzeugnisse der Presse, und nicht zuletzt die Schriften des Neuen Testaments, in einem größeren Kreise vorgetragen und in lebendiger Rede und Widerrede zum inneren Eigentum gemacht. An derartige Versammlungen denkt Bruder Heinrich von Kettenbach, wenn er sagt: „Zu Ulm in den Trinkstuben und Bürgerhäusern geschehen etwan [d. h. wohl, vielleicht] bessere Predigten, denn auf allen Kanzeln der Stadt" (die den Evangelischen damals noch verschlossen waren).

Schon aber gab man, wo es irgend möglich war, diese notgedrungene Konventikelexistenz auf. Denn nicht die enge Frömmigkeit mystischer Sektierer, die das Licht scheut, trieb hier ihr Wesen. So schlossen sich an

vielen Orten die anfangs zerstreuten Anhänger Luthers zu evangelischen Gemeinden zusammen — ein Fortschritt, der sehr erheblich zur Befestigung der Reformation beitragen mußte. Da fielen denn natürlich die alten gottesdienstlichen Ordnungen, so weit sie dem Evangelium widersprachen; neue, durchaus einfach gehaltene traten an ihre Stelle. Luther selber ging mit ihrer Aufstellung voran, doch nur um ein Vorbild, ein Muster zu geben, nicht daß überall „einerlei Ordnung" sein sollte; Mannigfaltigkeit schien ihm erwünscht, jeder Zwang, jedes Gesetz verwerflich. Daß bei dieser Umgestaltung auch die Muttersprache zu ihrem Rechte kam, braucht kaum noch gesagt zu werden. Alles in der deutschen Reformation war von einem nationalen Hauche umwoben. „Der deutsche Geist", sagt Ranke, „war sich bewußt, daß die Zeit seiner Reife gekommen". Schon damals (1523/24) hielt auch das deutsche Lied seinen Einzug in den Gottesdienst, und mit einer Melodie, „in der (um noch einmal mit Ranke zu reden) sich die alten Kirchentonarten mit ihrem Ernst und die anmutenden Weisen des Volksliedes durchdrangen". Wie entfesselte der Gesang dieser Lieder das Gemeingefühl und trug die Begeisterung in immer weitere Kreise! Eins von ihnen, das uns heute in seiner lehrhaften Art fast trocken anmutet, des schwäbischen Sängers Paul Speratus „Es ist das Heil uns kommen her von Gnad und lauter Güten", hat damals (das Trutzlied der Reformation ist erst einige Jahre später gedichtet) an mehr als einem Orte als Sturmlied gedient: mit ihm stürmte in Süddeutschland die Menge die Kirchen, eroberte sie die Kanzeln.

Denn längst nicht überall ging es bei der kirchlichen Umwälzung ohne Gewalt ab. Nicht selten wurde in den Städten, falls der Rat nicht rechtzeitig von sich aus vorging, die Änderung vom Volke erzwungen. Auch an mancherlei, zum Teil abscheulichen Gewaltsamkeiten gegen die Vertreter des Alten, die übrigens mitunter herausfordernd genug auftraten, hat es dabei nicht gefehlt. Wer möchte sich darüber wundern? Nicht allein, daß es in Zeiten einer so tief gehenden Gärung an sich schon schwer hält, die aufgeregten Massen überall im Zügel zu behalten — von wem sonst hatten diese Eiferer es denn gelernt, auch in Sachen der Religion Zwang zu üben, als von der Kirche, gegen welche sie hier so leidenschaftlich ankämpften, ohne die Nachwirkungen ihrer Erziehung auf allen Gebieten unschädlich machen zu können? „Es berührt", sagt Friedrich von Bezold, „beinahe erheiternd, wenn die Äbtissin Charitas Pirkheimer sich höchlich darüber entrüstet, ‚daß sie uns mit Gewalt zu einem andern Glauben wollen nöten, der uns nicht im Herzen ist'. Das war

ja eben die alte kirchliche Gepflogenheit, die natürlich auch den Neugläubigen noch tief genug im Blute steckte". So müssen wir uns vielmehr darüber verwundern, daß Ausschreitungen dieser Art nicht häufiger vorgekommen sind. Die Wagschale mit der ganzen Summe dieser Vergewaltigungen schnellt fast federleicht in die Höhe, sobald die andere Schale der Wage belastet wird mit den Bluttaten, die — um von den Greueln der Gegenreformation zu schweigen — schon in diesen ersten Jahren der evangelischen Bewegung katholischer Glaubenseifer vollbracht hat.

Wer hätte aber weniger von Gewalt wissen wollen, mit welchem Schein des Rechts sie auch auftreten mochte, als das Haupt des kirchlichen Umsturzes?

Schon als in Wittenberg während seiner Abwesenheit der Reformeifer einzelner Stürmer sich in allerlei Gewalttätigkeiten entlud, hatte er von der Wartburg ein Schriftchen ausgehen lassen: „Eine treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung", und in ihr auf Grund seiner alten Überzeugung, das antichristliche Regiment des Papstes werde „ohne Hand" allein „durch den Mund Christi", d. h. „mit dem Licht der Wahrheit", zerstört werden, seine Anhänger erinnert, daß die Abstellung der Mißbräuche „durch ordentliche Gewalt" geschehen müsse, nicht durch das Aufstehen des „Herrn Omnes" des großen Haufens. „Denn Aufruhr hat keine Vernunft und gehet gemeiniglich mehr über die Unschuldigen denn über die Schuldigen": darum, „welche meine Lehre recht lesen und verstehen, die machen nit Aufruhr, sie habens nit von mir gelernet". Als er bald darauf von der Wartburg heimgekehrt war, um der Verwirrung in Wittenberg ein Ende zu machen, da trieb er von neuem mit glühender Beredsamkeit seinen Satz von der Macht des Wortes. „Summa Summarum", so redete er zu den Seinen von der Kanzel, „predigen will ichs, sagen will ichs, schreiben will ichs [nämlich, daß die Messe von Übel ist; dagegen hatten unberufene Führer, statt wider sie zu predigen, die Leute „mit den Haaren und Gewalt davon gerissen"]. Aber zwingen, dringen mit Gewalt will ich niemand. Denn der Glaube will willig, ungenötigt angezogen werden. Nehmet ein Exempel an mir. Ich bin dem Ablaß und allen Papisten entgegen gewesen, aber mit keiner Gewalt. Ich hab allein Gottes Wort getrieben, geprediget und geschrieben; sonst hab ich nichts getan. Das hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich Wittenbergisch Bier mit meinem Philippo [Melanchthon] und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daß das Papsttum also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so viel abgebrochen

hat. Ich hab nichts getan: das Wort hat es alles gehandelt und ausgericht". Wenn er sich die Wirkung seiner Verkündigung der Wahrheit im letzten Jahre vergegenwärtigte, so verstieg er sich wohl, wie in jener vorhin erwähnten Schrift, zu dem Ausruf: noch zwei Jahre so weiter das Wort getrieben, und man solle sehn, wo des Papstes Regiment bleibe: „wie der Rauch soll es verschwinden!"

Großartig diese Stärke des Glaubens, der Hoffnung in dem Gebannten, Geächteten, im Verstecke Sitzenden! Von derselben freudigen Zuversicht in die siegreiche Gewalt ihrer Waffe des Wortes waren aber auch alle seine Mitkämpfer erfüllt. Gab es irgend eine geistige Macht, die gegen diese hochgemute Stimmung hätte aufkommen können? Wie nichts anderes kennzeichnet die Hoffnungsfreudigkeit der leitenden Kreise, der von ihnen inspirierten Menge diese kampfesreichen Jahre der ersten Ausbreitung der deutschen Reformation.

Die Wonnetage des Frühlings waren gekommen. Die Nachtigall sang im Hag. So spiegelte sich in dem frommen Gemüt des biederen Nürnberger Meistersingers Hans Sachs die Lage der Christenheit wider. Wer kennte nicht die Verse, mit denen er (1523) seine „Wittenbergisch Nachtigall" begann?

Wach auf! Es nahent gen dem Tag
Ich hör singen im grünen Hag
Ein wunigkliche Nachtigall.
Ihr Stimm durchklinget Berg und Tal.
Die Nacht neigt sich gen Occident,
Der Tag geht auf von Orient.
Die rotprünstige Morgenröt
Her durch die trüben Wolken geht.

Noch jubelnder aber klingt das Lied, das Luther selbst diesem Frühling gesungen hat. Es war ein eigener Anlaß, der in dem Vierzigjährigen den Dichter weckte. Zwei junge Augustiner, Ordensgenossen des Reformators, waren 1523 zu Brüssel wegen ihres standhaften Bekenntnisses zur Wahrheit verbrannt worden, noch in den Flammen voll Lobpreis Gottes: die junge Kirche hatte ihre ersten Märtyrer! Da greift er zu der Leier. Im Volkston des Landsknechtsliedes erzählt er ihre Geschichte, um dann triumphierend zu verkünden, wie die Mörder, die Löwener Sophisten, den kürzeren gezogen haben: schon reut sie ihre Tat. Denn:

Die Aschen will nicht lassen ab,
Sie stäubt in allen Landen.
Hie hilft kein Bach, Loch, Grub noch Grab,
Sie macht den Feind zu Schanden.

Die er im Leben durch den Mord
Zu schweigen hat gedrungen,
Die muß er tot an allem Ort
Mit aller Stimm und Zungen
Gar fröhlich lassen singen.

So kann das Lied ausklingen in den hoffnungsvollen Jubelruf:

Der Sommer ist hart für der Tür,
Der Winter ist vergangen,
Die zarte Blümlin gehn herfür:
Der das hat angefangen,
Der wird es wohl vollenden!

Auch in Deutschland kamen zu dieser Zeit (1523/24) mannigfache Verfolgungen vor: unter dem Krummstab wie unter Habsburgischem Regiment, in Bayern wie in Sachsen; im Süden wagte man ab und zu selbst zu Hinrichtungen zu schreiten.

Aber waren nicht auch das verheißungsvolle Frühlingszeichen? Verriet sich nicht in diesem Glaubenszwang nur die Schwäche der Gegner, das Versagen der Waffe des Geistes? Umsonst mußte all ihr Beginnen sein. „Lasset ab," so rief damals der Elsässische Ritter Eckhardt zum Drübel den Geistlichen seiner Heimat zu, „Lasset ab, es ist Zeit, Gott wills also haben; die Blinden greifens, die Tauben und Stummen riechens und vernehmens; es ist um die Zeit, wie der Herr gesagt hat: die Steine müssen reden". Wie hätten Luther und die Seinen da nicht bestärkt werden sollen in ihrer zuversichtlichen Hoffnung, das ganze Deutschland werde die Kette seiner Gefangenschaft von sich werfen?

Auch die politische Lage des Vaterlandes, wie wir sie für das Frühjahr 1524 kennen gelernt haben, schien diesem Optimismus recht zu geben. Zwar hatte ja der jüngste Reichstag, dem Andringen von Papst und Kaiser weichend, das Mandat von Worms aus seiner Verborgenheit herausgeholt, aber mit einer Klausel, die jeden Erfolg um so zweifelhafter erscheinen ließ, als die Ausschreibung jenes Nationalkonzils nach Speier offenbar gleichbedeutend war mit einer Verleugnung des Acht- und Machtspruches von Worms. Auf dieser Nationalversammlung sollte ja erst, unter Benutzung der Vorlagen von gelehrten und sachverständigen Männern, beratschlagt werden, wie es bis zu einem Konzil mit der neuen Lehre zu halten sei. Wir wissen nicht, von welcher Seite die Anregung zum Nationalkonzil gegeben ist. Sie scheint nicht von den evangelisch gesinnten Ständen, sondern vielmehr von Bayern ausgegangen zu sein. Nur um so stärker würde dann dieser Beschluß der Mehrheit (das Gute,

was sie nach Planitz nur aus Furcht tat) ihre Überzeugung ausdrücken, daß die Lage Deutschlands gebieterisch den Versuch eines Ausgleiches im Schoße der Nation selbst erheische. Sicher sah man dem Zusammentritt dieser „Versammlung deutscher Nation" mit freudiger Erwartung entgegen. Sie war, wie Luther sagt, „mit so herrlicher, tröstlicher Hoffnung ausgeschrieben, daß alle Welt mit großer Gier gaffte und herzlich wartete, es solle da gut werden". Eifrig machten sich viele der Obrigkeiten an die verlangten Gutachten.

Die Arbeit war umsonst, jene Hoffnung wurde bitter getäuscht!

In kritischer Stunde rafften die reaktionären Gewalten sich auf. Die Reformation erlebte ihren ersten Rückschlag: unvermögend sie zu ertöten, wurde er doch tödlich für die Einheit der Nation.

4. Erster Rückschlag. Der Anfang der Spaltung der Nation, 1524

Papst Clemens VII. geriet außer sich über das Emanzipationsgelüste der deutschen Stände, über diesen Plan einer „Versammlung in Glaubenssachen, in denen das Volk doch nur zu gehorchen habe", und setzte alle Hebel in Bewegung, um sie zu vereiteln. Es hätte dessen kaum erst bedurft. Denn Karl V. war nicht weniger empört als der Papst. Unter Schmähungen auf den „unmenschlichen und unchristlichen Luther", diesen neuen Mahomed, mit schroffem Tadel der unerhörten Anmaßung der deutschen Nation, verbot er in einem Mandat vom 15. Juli im hochfahrenden Ton des Tyrannen die vom Reichstage im Namen des Kaisers selbst ausgeschriebene Versammlung und schärfte die strengste Beobachtung des Wormser Ediktes ein.

Dieser Eingriff des Kaisers in das Selbstbestimmungsrecht der Nation — was war er anders als Umsturz, Umsturz von oben her? Selbst das neue, ganz in Abhängigkeit von Ferdinand stehende Reichsregiment zu Eßlingen (das alte, kräftigere war auf dem letzten Reichstage von den Fürsten selbst gestürzt worden!) mißbilligte das Verfahren

des Kaisers, der seiner Pflicht, den in seinem Namen erlassenen Abschied zu vollziehen, schnurstracks zuwider gehandelt habe und durch seine Verletzung der Reichsordnung Anderen eine Handhabe zu gleichem Vorgehen biete.

Wir sehen, das Reich war in voller Auflösung begriffen.

Zu ihr aber wirkte in womöglich noch schlimmerer Weise eben jetzt auch ein Teil der Stände mit.

Gleich nach dem Nürnberger Reichstage war es dem päpstlichen Legaten Kardinal Campegi gelungen, eine Vereinigung zu Stande zu bringen, die einen von ihren Mitgliedern selbst gefaßten Reichstagsbeschluß unwirksam machte. Zu Regensburg hatte im Juni 1524 unter Führung des Legaten eine Anzahl weltlicher und geistlicher Fürsten Oberdeutschlands (Erzherzog Ferdinand, die Herzöge von Bayern, der Erzbischof von Salzburg nebst anderen Bischöfen) einen Bund geschlossen zur Ausrottung der Ketzerei, indem sie zugleich, zur Bemäntelung ihrer Sache, ein von Campegi gebilligtes, höchst bescheidenes Reformprogramm veröffentlichte, das einige der für den gemeinen Mann drückendsten kirchlichen Mißbräuche zu beseitigen verhieß.

Wollte man auf dem geplanten Nationalkonzil durch eine sorgfältige Prüfung der Religionsfrage sich gemeinsam um eine friedliche Lösung bemühen, so sonderte sich hier eine an eine auswärtige Macht sich anlehnende Gruppe ab und vereitelte dadurch von vornherein jeden ernstlichen Ausgleichsversuch.

Wir stehen damit unmittelbar bei dem Ursprung der Spaltung unseres Vaterlandes.

Auf welcher Seite der Grund zu ihr zu suchen ist, das hat unser großer Historiker Leopold Ranke ein für alle Mal in unwiderleglicher Weise aufgezeigt. Er macht darauf aufmerksam, „wie sorgfältig man [auf evangelischer Seite] alle destruktiven Elemente zu beseitigen suchte, wie man sich selber bezwingend jede gewaltsame Veränderung vermied und noch alles von den Beschlüssen des Reiches erwartete". „Die der Neuerung Zugetanen hatten sich der verfassungsmäßigen Regierung des Reiches doch immer untergeordnet: unter dem Schutze und Vorgang derselben hofften sie zu einer, den Bedürfnissen der Nation und den Forderungen des Evangeliums zugleich entsprechenden Umbildung der geistlichen Einrichtungen zu gelangen". Auch darin wird man Ranke zustimmen dürfen, wenn er im Blick auf die Ausschreibung der Speierschen Nationalversammlung sagt, es habe für die Einheit der Nation, für die Fortentwickelung

der Deutschen auf dem einmal eingeschlagenen Wege niemals eine großartigere Aussicht gegeben.

Indem jetzt Ferdinand und Bayern, seit Jahren vom Papst durch Zugeständnisse in sein Interesse gezogen, und ihr geistlicher, von neuem an Rom gefesselter Anhang nicht abwarteten, daß das Reich die Religionsangelegenheit ordne, vielmehr einseitig vorgingen, rissen sie sich von der Einheit der Nation los und zerstörten jene Aussicht.

Konnte da noch die Rücksichtslosigkeit überraschen, mit der sie sofort, noch im Sommer und Herbst 1524, gegen ihre ketzerischen Untertanen einschritten? Gewalt, bis dahin doch nur vereinzelt und schüchtern geübt, war jetzt die Losung. In Bayern und in Salzburg, in den verschiedenen Gebieten Ferdinands, wie in Österreich so im Breisgau, erhob sich eine hie und da grausame Verfolgung. Ihr Ziel können wir aus einem Briefe Ferdinands an den Papst entnehmen, in dem es heißt: nichts unter der Sonne ersehne er heißer, als daß diese abscheuliche Sippe von Menschen aus seinem Lande vertilgt werde.

Nichts ist natürlicher, als daß da auch die evangelisch Gesinnten engere Fühlung miteinander suchten, wie die Städte und ein Teil des mitteldeutschen Adels. Eben jetzt regte es sich auch unter den Fürsten, so daß Luthers Landesherr nicht mehr allein stand. Eine stattliche Reihe von ihnen erfüllte sich im Laufe des Jahres 1524 mit den neuen religiösen Ideen. Ich nenne nur Philipp von Hessen, die fränkischen Hohenzollern Kasimir und Georg, ihren Bruder Albrecht, den Hochmeister des deutschen Ordens, der bald darauf, einem Rat des Reformators folgend, sein Ordensland zu einem weltlichen Herzogtum umschuf, weiter den Herzog Ernst von Lüneburg, des Kurfürsten Friedrich Schwestersohn, und König Friedrich I. von Dänemark, der hier mit seinen Herzogtümern Schleswig und Holstein in Betracht kam.

Kein Jahr zuvor hatte größere Eroberungen gesehen: in Hessen, im Brandenburgischen Franken, in Lüneburg, in Schleswig und Holstein wurde der Reformation die Tür geöffnet.

Allein, diese Fortschritte, für die Zukunft von ungemeiner Wichtigkeit, können uns doch nicht über die Tatsache täuschen, daß eben dieses Jahr 1524 die kühne Hoffnung, mit der sich die Anhänger Luthers bisher trugen, in das Reich der Träume verwiesen hat. Forderte der Bund, den in ihnen die religiöse Idee mit der Begeisterung für das Vaterland geschlossen hatte, daß das Reich als solches durchdrungen würde von dem Geiste der religiösen Reform, daß die deutsche Kraft sich vereinigte

zur Schöpfung eines Gesamtstaates, in dem jener neue Geist herrschte, so war jetzt durch das gewalttätige Eingreifen des fremden Oberherrn, durch das für die Einheit der Nation verhängnisvolle Vorgehen der mächtigsten Gewalthaber des Südens diesem Zukunftsstaate der Boden entzogen.

So mußte eine große Hoffnung begraben werden!

Nur innerhalb der Einzelstaaten konnte sich die religiöse Neuerung noch durchzusetzen versuchen. In diesen mußte sie sich ihr Daseinsrecht erkämpfen.

Das ist in der Tat fortan ihr Ziel gewesen. Dieses Bestreben drückt der deutschen Geschichte für die folgenden Generationen ihr Gepräge auf (bis zum Westfälischen Frieden hin). Wir werden sehen, wie es — nach Überwindung einer schweren Krisis — zunächst unter der Gunst der großen europäischen Politik einen starken Erfolg hatte, wie sogar der Gedanke erwachen konnte, daß auch auf diesem Wege, dem der Territorialreform, eine religiöse und damit zugleich politische Erneuerung des gesamten Deutschlands zu erreichen sein würde; wie aber dann 1547 durch den ersten Religionskrieg, den von Schmalkalden, diese Hoffnung für immer vernichtet wurde. Von neuem sah sich der Protestantismus in Deutschland vor einen Kampf ums Dasein gestellt, bis 1555 in dem Augsburger Religionsfrieden ein annäherndes Gleichgewicht von Kräften seinen rechtlichen Ausdruck fand. Trotz seines Namens kein Friede, sondern nur ein Waffenstillstand, bildet er den Abschluß des Reformationszeitalters, ohne eine Lösung des durch Luther in die Welt geworfenen Problems zu sein.

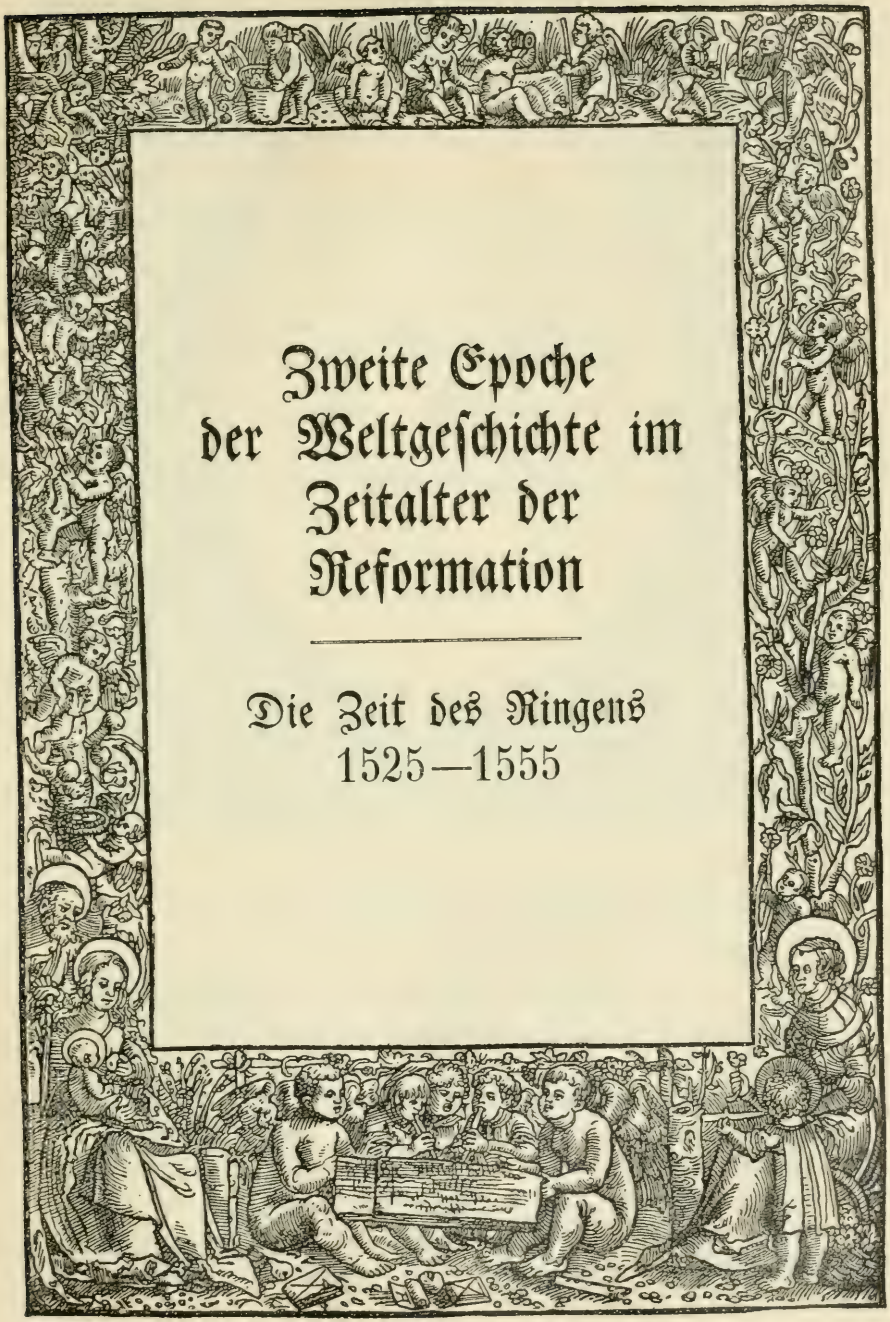
Das alles spielt sich bei uns in Deutschland ab. Gleichwohl haben wir es nicht entfernt mit Deutschland allein zu tun. Stärker als je ist die deutsche Geschichte das Zentrum der Geschichte Europas. Nicht nur, daß sich um das Geschick Deutschlands das Geschick Karls V. drehte und Jahrzehnte hindurch auch das seines Rivalen Franz von Frankreich. Nein, der deutsche Geist dringt in dieser Zeit weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus vor: alle Kulturländer Europas werden von ihm erfaßt, stärker die einen, schwächer die andern, und müssen sich mit ihm auseinander setzen: die Schweiz und Frankreich, England, der Norden Europas, auch Ungarn und Polen, ja selbst in Italien und Spanien ist die Erzitterung zu spüren.

So sehen wir, wohin auch unser Blick sich richten mag, in dieser ganzen Zeit von 1525 bis 1555 immer nur ein einziges Bild vor uns: es ist der Kampf von neu und alt.

Diese Epoche des Ringens löst die Zeit der Hoffnungen ab.

Es waren Hoffnungen, die — der Historiker kann es heute klar erkennen — von Anfang an in den Verhältnissen, wie sie schon der Tag von Worms im Reiche geschaffen, doch nur einen schwachen Halt gehabt hatten. Und dennoch, wir möchten sie nicht missen. Sie erscheinen uns als ein wahrlich nicht nebensächlicher Charakterzug dieser Frühlingstage der Reformation. Es war doch nur der Überschwang der Idee — dieser neuen von überwältigender Größe —, was ihren Trägern die Zukunft in einem so blendenden Lichte erscheinen ließ.

Eine Ernüchterung konnte da nicht ausbleiben, um so weniger, als eben jetzt die Reformation in einen Strudel hineingezogen wurde, aus dem sie nicht ohne Schädigung auftauchen sollte. Es waren die Wogen der Revolution, welche sie plötzlich umbrandeten und alles, alles zu verschlingen drohten.



Zweite Epoche der Weltgeschichte im Zeitalter der Reformation

Die Zeit des Ringens 1525—1555

I.
Die Revolution von 1525 und die Reformation

1. Die Bauernerhebungen des ausgehenden Mittelalters

uther war, wie wir sahen, schon auf der Wartburg von der Ahnung beschlichen, Deutschland werde durch eine gewaltige Erschütterung heimgesucht werden. Daß Aufruhr und Empörung des gemeinen Mannes zu befürchten sei, war — auch das nahmen wir bereits wahr — der leitende Gedanke gewesen, durch den Reichsregiment und Stände schon von 1522 an ihr Verhalten zur religiösen Bewegung bestimmt sein ließen. Sogar das neue Reichsregiment zu Eßlingen, das sich fast ausschließlich aus Anhängern des Alten zusammensetzte, ließ in jenen Tadel des Kaisers, von dem wir schon hörten, die Bemerkung einfließen, die Vereitelung der Hoffnung, welche

man auf den Tag von Speier gesetzt, müsse zum schweren Schaden des Reiches führen: denn es sei „gewißlich zu vermuten und zu befürchten, daß der gemeine Mann, der sonst [d. h. schon ohnehin] zu dieser Zeit bewegig [unruhig], sich zu großer Aufruhr und Empörung erheben werde".

So urteilten die Herren im September 1524. Ein halbes Jahr später war der Aufruhr, den man auf allen Seiten vorhergesehen, gegen den doch niemand Vorkehrung getroffen hatte, in vollem Gange, „die größte Massenerhebung" (um mit Friedrich von Bezold zu reden), „welche die Geschichte unserer Nation bisher zu verzeichnen hat".

Diese Revolution ist zweifellos aus der reformatorischen Bewegung hervorgegangen. Von Anfang an haben die Gegner Luthers ihn für den Bauernaufstand verantwortlich gemacht, wie er dies ja schon vor Jahren vorausgesagt hatte. Herzog Georg von Sachsen nannte den Aufruhr in einem Briefe an seinen Schwiegersohn Philipp von Hessen „die Frucht des lutherischen Evangeliums", worauf der Landgraf erwiderte: „Daß der Aufruhr von den Lutherischen sei hergekommen, das gestehe ich nicht; denn es ist nimmermehr zu beweisen; denn man weiß wohl, wo der Aufruhr ist herkommen. So bringt das Evangelium, welches sich Luthers Lehr nennen lassen muß, kein Bauernaufruhr, sondern allein Friede und Gehorsam. So ist auch in deren Ländern und Gebieten, die dem Evangelio anhangen, weniger Aufruhr gewesen und an manchen Orten gar keiner, denn in deren, die das Evangelium verfolgen".

Bei derartigen zeitgenössischen Urteilen kann sich der Geschichtschreiber selbstverständlich nicht beruhigen. Die Revolution, mit der wir es hier zu tun haben, ist eine höchst komplizierte Bewegung, daher aus der gesamten Lage der Zeit heraus zu erklären. Es kommt deshalb darauf an, die mannigfachen Kräfte, die zu ihrer Entstehung zusammengewirkt haben, aufzusuchen und gegen einander abzuwägen.

Achten wir zu diesem Zwecke vor allem auf ihren ursprünglichen und eigentlichen Charakter.

Da darf es als längst ausgemacht gelten, daß die große Bauernerhebung ihrem Kern nach wirtschaftlicher und (wie wir heute zu reden pflegen) sozialer Natur gewesen ist. Es handelt sich, um mich der Worte Hans Delbrücks zu bedienen, „um eine wirtschaftlich-politische Erscheinung, welche dem ganzen germanisch-romanischen Europa gemeinsam ist" und sich in ihren ersten Äußerungen bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts zeigt. In Deutschland durchziehen solche Erhebungen fast das ganze 15. Jahrhundert, um sich in den ersten Jahrzehnten des 16. fortzu-

setzen, nachdem die revolutionäre Stimmung in weiten Kreisen des kleinen Mannes bereits zum Erbgut geworden ist. Schon um das Jahr 1450 prangte auf dem Banner der Aufrührerischen als Wahrzeichen der Empörung der „Bundschuh" (der niedrige grobe Bauernschuh, der mit Riemen „drei Elbogen lang" gitterartig um die Beine gebunden wurde).

Oft ist man den Ursachen dieser Erhebungen nachgegangen und hat sie vornehmlich finden wollen in der starken Zersplitterung der Bauernhufen, in dem immer unerträglicher werdenden Druck, den die Grundherren (hier der Adel, dort die Kirche, das Kloster) mit ihrer Steigerung von Abgaben und Fronden ausübten; in der Verkümmerung oder Entziehung des Anteiles an Wald, Weide und Wasser, wie er dem Bauer als ein Erbe der alten Markgenossenschaft geblieben war; in der allmählichen Umwandlung der Hörigkeit in Leibeigenschaft; endlich in der hiermit Hand in Hand gehenden Herabdrückung der gesellschaftlichen Stellung des Bauern, in dessen Verachtung und Verhöhnung Adel und Städte wetteiferten.

Indessen, wir bewegen uns hier auf einem Gebiete, das erst wenig durch Einzeluntersuchungen gelichtet ist, zu wenig, als daß wir so verallgemeinernde Urteile wagen dürften. Denn das kann keinem Zweifel unterliegen, daß die bäuerlichen Verhältnisse in den verschiedenen Gegenden Deutschlands sehr verschiedene gewesen sind und bei der ungezählten Menge von Grund- und Gerichtsherren die größte Mannigfaltigkeit aufzuweisen gehabt haben. So ist z. B. die materielle Lage des Bauern keineswegs überall eine gedrückte gewesen, vielmehr in dieser Periode eines steigenden Wohlstandes nicht selten eine solche, daß ihn der Hafer stach: es erwachte Übermut und das Verlangen, sich über die Schranken seines Standes hinwegzusetzen, besonders in Luxus den höheren Ständen es gleichzutun.

Falls die Richtung, in der sich die Forschung in jüngster Zeit bewegt, sich als richtig erweisen sollte, würden wir überhaupt zu brechen haben mit der herkömmlichen Weise, den Druck, welchen die Bauern vielfach verspürten und oft schmerzlich empfanden, zurückzuführen auf den schamlosen Egoismus der Herren, ihre tyrannische Lust, einen ihnen oft wehrlos preis gegebenen Stand auszubeuten und zu schinden, obgleich es sicher immer noch Herren genug gegeben hat, die, ihr eigenes Interesse verkennend, den Tyrannen spielten. Jener Druck würde vielmehr zu erklären sein aus der politischen Entwickelung Deutschlands, aus demjenigen, was dem ganzen Zeitalter politisch sein Gepräge gibt. Es ist die Epoche

der Herausbildung des Territoriums. „Das Leben der Nation", sagt Ranke, „zeigte die Tendenz, sich von seinem bisherigen Mittelpunkt (der kaiserlichen Obmacht) zurückzuziehen und in den einzelnen Landschaften eine sich selber genügende, autonome Gewalt zu erschaffen". Die einzelnen Gebiete, hier größere, wie die der Fürsten, dort kleinere, wie diejenigen der Städte, der Grafen und Ritter, werden zu Staaten im Reiche. Diese Umbildung hat mittelbar — in welcher Weise kann hier nicht gezeigt werden — zu einer stärkeren Belastung der Bauern geführt: mehr als bisher wurden sie zur Deckung der Unkosten der Verwaltung herangezogen, mit um so größerem Rechte, als ihnen, den auf Schutz und Schirm von oben angewiesenen, die Leistungen des Staates ganz besonders zugute kamen. Es war dieselbe Zeit, wo die Steigerung des Bodenertrages eine Erhöhung der dem Grundherrn zukommenden Abgaben durch außerordentliche Auflagen nahe legte und nicht unbillig erscheinen ließ. Das eine wie das andere konnte aber, wie Wilhelm Stolze ausgeführt hat, bei der Kompliziertheit des mit wachsenden Ansprüchen auftretenden Staates von den Bauern leicht in seiner Berechtigung verkannt und als Willkür betrachtet werden, während es doch „nur die Folge der veränderten Bedingungen des politischen Lebens war, wenn jetzt die Individuen auch in materieller Beziehung stärker an die Gemeinschaft, an den Staat gefesselt" wurden. —

Vielleicht gehen wir nicht irre mit der Annahme, daß der Bauer gegen Ende des 15. Jahrhunderts die neuen Lasten um so widerwilliger auf sich nahm, je stärker in den letzten Jahrzehnten sein Selbstgefühl, sein Standesbewußtsein gewachsen war. Dieses hatte jüngst (wenigstens im Südwesten, der ja aber für die Bauernunruhen vorzugsweise in Betracht kommt) eine starke Steigerung erfahren: nicht bloß durch die kriegerischen Triumphe der zur Freiheit sich durchkämpfenden Bauern der Schweiz über Adel und Fürsten, sondern auch durch die Wehrhaftigkeit, in welcher seit dem Aufkommen der neuen Kriegsweise der zumeist aus dem Bauernstande hervorgegangene Landsknecht es dem Ritter gleich zu tun vermochte. Aber auch noch von einer andern Seite war dem Selbstgefühl des untersten Standes Nahrung zugeführt worden. Bis in die Tage des Hussitentums geht jene volkstümliche Literatur zurück, welche gerade die Mühseligen und Beladenen des Volkes mit einem trotzigen Gefühl ihres Wertes zu erfüllen geeignet war. Wie viele Schriften sind auf den Ton des Psalmwortes gestimmt, daß der Herr die Elenden aufrichtet und die Gottlosen (die Gewaltigen) zu Boden stößt! Schon

die von hussitischem Geiste nicht ganz freie „Reformation des geistlichen und weltlichen Standes" (um das Jahr 1439 vielleicht aus der Feder eines Augsburger Stadtschreibers geflossen und unter dem Namen Kaiser Sigmunds in Umlauf), eine Schrift, welche, wenngleich ursprünglich das soziale Programm des freien Städtebürgertums, in so mancher Wendung sozialistisch umgedeutet werden konnte, nimmt sich der „Kleinen" an gegen die „Gelehrten, Weisen und Gewaltigen". Diese setzen sich wider die „göttliche Ordnung". So ist nur von den Kleinen noch Rettung zu erwarten. „Es ist kommen auf das Erdreich Christus Jesus in Elend und Armut; er will uns vielleicht durch die Armen rechtfertigen [zurechtbringen]". „Wenn die Großen schlafen, so müssen die Kleinen wachen". In der „Gemein" [dem gemeinen Haufen] sind noch treue Christen zu finden. Daher die Losung: „Greif es mit der Gemein an, und kecklich, ohn alles Ablan [Ablassen]". — Schon in dieser Schrift wird beiläufig auch die Arbeit des Bauern nach Seiten ihres unschätzbaren Wertes hervorgehoben: „Ohne sie mag niemand bestehen". Sie wird vollends im weiteren Verlaufe des 15. Jahrhunderts bald in sittlicher Hinsicht, bald ob ihrer wirtschaftlichen Bedeutung gefeiert: wie der Ackerbau der älteste und einfachste, ein göttlicher Beruf ist, so ist es der „edle Ackermann", der mit seinem Pfluge alle Welt ernährt. Noch weiter geht der Nürnberger Dichter Hans Rosenplüt (um 1450), der die Arbeit geradezu mit einem sittlich-religiösen Heiligenschein umgibt. Wenn der Arbeiter mit seinem Schweiß sein Antlitz netzt, dann wird dadurch seine Seele so geläutert, daß ihre Schöne bis in den Himmel reicht, daß Gott selbst anfängt, um sie zu buhlen. Hätte einer in allen Schulen gelernt, wäre ein großer Theologe und Philosoph und zugleich ein berühmter Arzt geworden, er könnte nicht so heilsam wirken, „als wenn der Erbeiter einen Tropfen switzt, so er an seiner Erbeit erhitzt". Darum ist Arbeit ein fruchtbarer reicher Garten, dessen Gott selber wartet, ist sie „der göttlichste Orden, der je auf Erden gestift ist worden". Mit Recht hat man bemerkt, daß diese Überschätzung der Handarbeit trotz ihres religiösen Gewandes als sozialistisch bezeichnet werden darf.

Das religiöse Gewand aber verstand sich nicht bloß bei diesem Dichter von selbst, sondern auch bei den aufständischen Bauern. Welches Gebiet des Lebens hätte sich damals überhaupt der Macht der Religion entziehen können? Und hatten nicht die Bauern überdies ihre soziale Revolution vor ihrem eigenen Gewissen und vor der Welt zu rechtfertigen? Welchen höheren Rechtstitel aber hätte es gegeben als jene Weihe, welche

die Religion verlieh? So finden wir von Anfang an das soziale Programm durchwirkt von einem starken religiösen Einschlag. Auch hier ist die „Reformation Kaiser Sigmunds" ebenso klar wie entschieden vorangegangen. Es ist das alte Schlagwort der Husiten, das uns hier entgegentönt: wir hörten schon von der „göttlichen Ordnung", gegen die sich die Gewaltigen auflehnen: diese Ordnung herzustellen ist das Ziel; denn die höchste Instanz ist die Gerechtigkeit „Gottes" oder das „göttliche Recht", nur ein anderer Ausdruck für das „göttliche Gesetz", das wir aus dem Munde der Husiten vernahmen. Es ist jener ideale Maßstab zur Beurteilung alles Bestehenden, den Wiclif in der Heiligen Schrift gefunden zu haben glaubte. Aber auch jene andere Parole, die im Bauernkriege zündete wie keine zweite, das Wort von der „Freiheit des Christen" — sie ist schon hier ausgegeben. Und schon hier wird sie wider die Leibeigenschaft ins Feld geführt: „Man gedenke, daß unser Herr Gott so schwer mit seinem Tod und seinen Wunden um unsertwillen williglich gelitten hat um das, daß er uns freiete und von allen Banden löste, und niemand hinfort sich vor dem andern erhöbe". Darum ist der kein Christ, der seinen Mitmenschen leibeigen spricht. Diese Freiheit braucht nur erkannt zu werden: „Denn, wer wollte lieber eigen sein denn frei? Christus Jesus hat aus väterlicher Weisheit diese Freiheit wohl der Menschheit zugesetzt". „Darum, edle, freie Christen, tut dazu!" „Fromme, getreue Christen, lasset euch zu Herzen gehen alles große Unrecht". „Man soll es nicht mehr ertragen noch leiden, an Niemand, weder an Geistlichen noch an Weltlichen. Lasset uns unsers Frommens wahrnehmen und unserer großen Freiheit leben!" Hinter all diesen Mahnungen steckt der gut husitische Aufruf zur Gewalt: „Schlag nur fröhlich drein; sieh, es geht leichtlich zu; Gott läßt die Seinen nicht".

Es waren die oberen Stände überhaupt, gegen welche sich dieses Manifest wendete, das seit dem Jahre 1476 wirksam durch die Presse verbreitet wurde. Der Haß, der aus dieser Saat aufging, und durch Tausende von aufreizenden Vorfällen in seinem Wachstum gefördert wurde, richtete sich aber doch nicht zum kleinsten Teil gegen die Pfaffen und gegen die Mönche, deren unverschämter Bettel das offene Land brandschatzte. Allein der Haß war unvermögend, den kirchlichen Charakter der Frömmigkeit zu zerstören. Wie die Bauern in allen ihren Bünden neben dem Kaiser auch den Papst ausnahmen, so betätigte sich der fromme Sinn auch in den religiösen Verpflichtungen, welche sie den Gliedern der Vereinigung auferlegten. Die Verschwörer, die im Jahre 1502 im

Gebiete des Bistums Speier ihr Wesen trieben, gaben zwar eine höchst pfaffenfeindliche Parole aus, indem auf die Frage: „Loset, was ist jetzt für ein Wesen?“ die Antwort zu erfolgen hatte: „Wir mögen vor den Pfaffen nicht genesen“. Allein, sie machten ihren Mitverschworenen zur Pflicht, täglich kniend fünf Vaterunser und ebensoviele Ave Maria zu beten, und erkoren als Schutzheilige des Bundes die Himmelskönigin und den heiligen Zwölfboten Johannes. Einer der Hauptanstifter, der redegewandte Bauer Jost Fritz, der bei dem Mißlingen des Anschlages entkam und ein Jahrzehnt später (1513), im Dorfe Lehen bei Freiburg angesiedelt, im Breisgau die Seele eines neuen Aufstandes wurde, führte bei seiner heimlichen Werbearbeit, wenn er den Nachbarn gefragt, ob er nicht mithelfen wolle zur „göttlichen Gerechtigkeit“, auch die Bibel ins Feld: nichts anderes, als was die Heilige Schrift enthalte und was an sich selbst göttlich, billig und recht sei, wollten sie vornehmen. Ja der Pfarrer von Lehen, von dem schlauen Agitator für den Bundschuh gewonnen, versicherte, man habe es in der Schrift gefunden, daß die göttliche Sache Fortgang gewinnen müsse. Das Banner, welches Jost Fritz hatte malen lassen, zeigte das Bild des Gekreuzigten und unter diesem kniend einen Bauersmann und den Bundschuh, dazu die Unterschrift: „Herr, steh deiner göttlichen Gerechtigkeit bei!“

Man muß aber wissen, was man hier unter göttlicher Gerechtigkeit verstand und was in der Schrift enthalten sein sollte.

Wir besitzen die Bundessatzungen des Bundschuhs von 1502. Während bei den ersten Erhebungen des 15. Jahrhunderts die Bauern mit bestimmten Forderungen zur Beseitigung von lokalen Mißständen hervorgetreten waren, sehen wir hier ein ins Uferlose gehendes Programm vor uns. „Wir wollen“, so heißt es hier, „alle Joche der Leibeigenschaft zerbrechen und mit Waffen uns freien, weil wir Schweizer sein wollen“. „Alle Landesobrigkeit und Herrschaft wollen wir abtun und austilgen und wider dieselbe ziehen mit Heereskraft und gewehrter Hand; und alle, so uns nicht huldigen und schwören, soll man totschlagen. Niemals mehr wollen wir Obrigkeit über uns dulden und niemand Zins, Zehnt, Steuer, Zoll und andere Bete [Abgabe] bezahlen, sondern uns aller dieser Beschwernisse auf ewig entledigen“. Zuerst sollen die Fürsten und Edelleute überzogen und „gebrochen“ werden, dann die Domherren, Stifter und Abteien: „die wollen wir gewalten und austreiben oder totschlagen samt allen Pfaffen und Mönchen; ihre Güter wollen wir teilen“. „Wasser, Wald, Weid und Heid, Wildbann, Vogeln, Birschen und Fischerei, so

bisher von Fürsten und Herren und Pfaffen gebannt gewesen, sollen frei und offen und Jedermanns sein, so daß jeder Bauer holzen, jagen und fischen mag, wo und wann er will, allzeit und überall".

Die Verbündeten — schon zählte die Verbrüderung 7000 Mann — gedachten sich zunächst der Speierschen Stadt Bruchsal zu bemächtigen: das werde, hieß es in den Satzungen, leicht geschehen können, „weil die Hälfte dieser Stadt unsere Eidgenossen sind". Schon der Elsässer Bundschuh des Jahres 1493 rechnete auf die Sympathie einer Stadt: es war Schlettstadt, dessen Bürgermeister, Hans Ulmann, sogar in der Reihe der Führer stand. In der Tat waren die Städte reich an unzufriedenen Elementen; nicht nur die Hefe der Bevölkerung war erfüllt von dem Geiste der Empörung, sondern auch die Handwerker waren nicht selten geneigt, sich wider die herrschenden Geschlechter zu erheben. Ja, kurz vor dem Auftreten Luthers (seit 1510) trat die Gärung in einer ganzen Anzahl von Städten in größeren oder kleineren Revolutionen zu Tage. Sie hatten höchstens einen vorübergehenden Erfolg. Und vollends jene Bauernaufstände im Südwesten Deutschlands wurden, noch bevor es zum Losschlagen kam, durch Verrat vereitelt, und an den Anstiftern konnte grausame Rache genommen werden.

Indessen, der aufrührerische Geist war nicht zu dämpfen. Nicht ohne Grund hatte der erwähnte Bürgermeister von Schlettstadt bei seiner Vierteilung zuversichtlich ausgerufen, der Bundschuh werde seinen Fortgang haben, über kurz oder lang. Die ausgedehnteste Bewegung sah das Jahr 1514. Sie ergriff fast das ganze Württemberg, dank der Anstöße, die das drückende und liederliche Regiment des jungen Herzog Ulrich in Fülle bot. Es ist die unter dem Namen des „armen Konrad" bekannte Erhebung, in welcher sich die Bauern und das ländliche wie städtische Proletariat zusammenfanden, um „der Gerechtigkeit und dem göttlichen Recht einen Beistand zu tun". — Ungleich wilder ging es gleich darauf (1515) im Osten zu: in Steiermark, Kärnten und Krain, wo die Greueltaten der rachedurstigen Empörer durch entsetzliches Blutvergießen geahndet wurden.

Alle diese bedrohlichen Symptome schienen die in Deutschland weit verbreitete Furcht zu rechtfertigen, daß eine große soziale Revolution hart vor der Tür stehe, daß es nur eines geringfügigen Anlasses bedürfe, um sie zum Ausbruch zu bringen. Als im Jahre 1517 Kaiser Maximilian von dem Reichstage zu Mainz eine neue und drückende Abgabe verlangte und zugleich seine Absicht äußerte, den Herzog von Württemberg mit

Krieg zu überziehen, versagten die Stände ihre Mitwirkung und stellten dem Kaiser warnend vor, wie bei der „Unruhigkeit" der Untertanen durch das Beginnen des Kaisers der gemeine Mann in Stadt und Land in seinem „wütenden Gemüte" noch mehr gereizt werden könnte und ausführen möchte, was ihm längst „im Herzen steckte".

2. Die vornehmsten Anstöße zum großen Bauernkriege

Es sind doch noch sieben Jahre vergangen, bis in der alten Wetterecke des Südwestens die ersten Anzeichen des Sturmes sich zeigten.

Es sind die ersten sieben Jahre des neuen religiösen Geistes, der durch Deutschland brauste.

Daß er, der alles in seinen Bannkreis zog, auf die revolutionäre Strömung eingewirkt hat, irgendwie, wird uns von Anfang an zweifellos sein. Es fragt sich nur: wie? etwa hemmend? oder fördernd?

Wenn ich recht sehe, haben wir beide Fragen zu bejahen. Daß Deutschland trotz jener Befürchtungen des Mainzer Reichstages von 1517 eine Reihe von Jahren der Ruhe sah, das haben wir vielleicht als Wirkung der Reformation zu betrachten, welche die religiös-kirchliche Frage in den Mittelpunkt des Interesses der Nation rückte, sie für alle Stände zu einer brennenden machte. Ja, sofern es überhaupt dem Historiker gestattet ist, den schwankenden Boden der Vermutungen zu betreten, sich zu äußern über das, was möglich war, ohne doch zur Wirklichkeit geworden zu sein, werden wir noch einen Schritt weiter gehen dürfen, indem wir der Reformation die Kraft zuschreiben, die Aufruhrsgelüste nicht nur zeitweilig zurückzudrängen, sondern gänzlich zu ersticken. Dies selbstverständlich nur unter der Voraussetzung, daß man ihr freien Lauf ließ. Nehmen wir einen Augenblick an, sie wäre von Reichs wegen mit Kraft und Umsicht durchgeführt worden, etwa unter Anlehnung an

das Programm, welches Luther in der Schrift „An den Adel" entwickelt hatte, wäre dann nicht (um von der umwandelnden Macht des religiösen Gedankens ganz abzusehen) wie mit einem Schlage der Druck der mannigfachen kirchlichen Lasten, unter denen der Bauer, der kleine Mann überhaupt seufzte, abgewälzt und dieser wirtschaftlich gehoben worden? Die Einschränkung des Bettels, die Unterstützung des kleinen Handwerkers (auch sie hatte Luther vorgesehen) würde sich als ein weiterer Schritt in der Lösung der sozialen Frage angeschlossen haben.

Sobald aber der Reformation diese und ähnliche Wirkungen versagt waren, mußte sie — es war gar nicht anders möglich — bei der bereits vorhandenen Gärung der Zeit an ihrem Teile mittelbar beitragen zur Steigerung der Unzufriedenheit, zur Stärkung der auf Freiheit abzielenden Bestrebungen. Sie schien — wir sahen es früher — durch ihren Satz vom allgemeinen Priestertum des Christen, durch ihre Verwerfung der Gelübde dem alten Haß gegen Pfaffen und schmarotzende Mönche erst sein unanfechtbares religiöses Recht zu verleihen; und zugleich wurden die Massen, welche vermeinten, sie dürften jetzt jenem Haß die Zügel schießen lassen, entbunden von dem Gehorsam gegen die Kirche überhaupt, da man Gott und nicht seinem Widersacher, dem Antichrist, Gehorsam schuldig ist.

Es lag schon in der Natur der Verhältnisse, daß nicht ein jeder diese Freiheit vertragen konnte. Wie viel ernster aber gestaltete sich diese Gefahr, als jetzt reaktionäre Mächte einsetzten, die in verschiedener Weise zum Mißbrauch der Freiheit reizten.

Eine dieser reaktionären, die Revolution fördernden Mächte haben wir bereits kennen gelernt. Es ist der Kaiser nebst den Verbündeten von Regensburg. Der eine hatte, indem er mit seinem Gewaltspruch den Beschluß des Reichstages über den Haufen warf, selber, wie Baumgarten treffend bemerkt, den letzten Rest gesetzlicher Ordnung umgestoßen, gewissermassen jeder Auflehnung im Reiche einen Freibrief erteilt, das Signal zum Ausbruch der Revolution gegeben. Dazu nun die anderen, die Verbündeten, die Bischöfe des Südens, welche zu Regensburg von neuem an den Papst gekettet waren, ferner Ferdinand und die Bayernherzoge, die darauf ausgingen, zur Stärkung ihrer Territorialgewalt die Kirche ihres Landes mit Hülfe Roms sei es finanziell auszubeuten, sei es unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Sie alle hatten sich durch ihre selbstische Politik gezwungen gesehen, im Widerspruch mit den Wünschen der Nation, mit den religiösen Neigungen ihrer Unter-

tanen zu Dienern des Papstes sich herzugeben, den evangelischen Glauben zu verfolgen. Auch sie haben dadurch an ihrem Teile den Aufruhr ganz unmittelbar herausgefordert. Wer konnte seit dem Verbot der Speierschen Nationalversammlung, und nachdem im Süden die Mandate wider „die Lutherischen" in Kraft getreten waren, noch an der Hoffnung festhalten, die Religionsfrage werde auf gesetzlichem Wege durch die Reichsgewalten gelöst werden? Durch das Schwinden dieser Hoffnung, durch das gleichzeitige Einsetzen der Verfolgung wurde eine Stimmung geschaffen, wie die Wortführer der Revolution sie günstiger nicht hätten wünschen können.

Die Gegend, wo im Sommer 1524 die ersten Unruhen ausbrachen, gehörte zu dem Südwesten des Reiches, der die früheren Aufstände gesehen hatte. Den Stühlinger Bauern, die sich zuerst erhoben, schlossen sich ihre Nachbarn, später der Hegau und der Klettgau an, so daß der Aufstand bald das ganze Gebiet vom Südostabhang des Schwarzwaldes bis zum Bodensee umspannte. Es war gewiß nicht zufällig, daß dieser früheste Herd des Aufruhrs auf vorderösterreichischem Boden stand, dort, wo (schon Ranke hat darauf hingewiesen) Erzherzog Ferdinand gemeinsam mit dem Bischof von Konstanz aufs schärfste gegen die Ketzerei vorging. Nach der heute herrschenden Ansicht freilich hätten diese ersten bäuerlichen Widersetzlichkeiten sich keineswegs „auf die religiöse Bewegung gestützt", wäre die Erhebung der Stühlinger „völlig frei von evangelischen Elementen" gewesen. Man hat geglaubt, dies aus der Klageschrift entnehmen zu dürfen, welche die Stühlinger Anfang April 1525 dem Kammergericht eingereicht haben. Diese führt nämlich einfach die wirtschaftlichen und sozialen Beschwerden auf, meist unter Berufung auf das „alte Herkommen" oder das „gemeine geschriebene Recht", von dem in letzter Zeit zum Schaden der Bauern abgewichen sei, gelegentlich auch mit einem Appell an das „göttliche Recht", so daß wir also schon hier im ersten Beginn der Empörung das alte, uns wohlbekannte Schlagwort des 15. Jahrhunderts vernehmen. Aber können wir einen andern Inhalt der Klageschrift erwarten? Hätte es den Untertanen Ferdinands in den Sinn kommen können, sich vor einem vom Geiste ihres Landesherrn beseelten Gerichte auf das „Evangelium" zu berufen und auch ihre kirchlichen Beschwerden vorzutragen? Gleichwohl werden sie solche gehabt haben, werden somit bereits diese allerersten Ausbrüche des Unwillens eines geknechteten Standes vermengt gewesen sein mit den neuen religiösen Ideen. Darauf deutet schon die Tatsache hin, daß die Stühlinger

sich gleich anfangs dem benachbarten Waldshut genähert haben, das unter Führung eines kühnen Geistlichen, des Dr. Balthasar Hubmaier, allen Anfeindungen des Habsburgers zum Trotz das Banner des Evangeliums hochhielt. Vollends aber können die evangelischen Neigungen der Stühlinger kaum noch einem Zweifel unterliegen, wenn, was wenigstens die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat, lange vor dem Einreichen ihrer Klageschrift gerade in dieser Gegend (nicht, wie man wohl angenommen hat, in Oberschwaben, Memmingen) die zwölf Artikel der Bauerschaft entstanden sind, indem Hubmaier als Vertrauensmann und theologischer Beirat der Bauern die von diesen ihm vorgetragenen Beschwerdepunkte zu dem berühmten Manifeste umarbeitete.

So finden wir bestätigt, was wir von Anfang an erwarten mußten. Hatten schon die früheren Bauernerhebungen sich zu decken gesucht mit dem Schilde der Religion, so müßte es uns als geradezu unbegreiflich erscheinen, wenn in dieser religiös so stark erregten und kirchlich unterwühlten Zeit die zur Selbsthülfe schreitenden Massen in Stadt und Land sich dieses wirksamsten Agitationsmittels entschlagen hätten.

Allein, wir würden doch den Aufständischen Unrecht tun, wollten wir annehmen, es sei ihnen durchweg die religiöse Frage nur von seiten ihrer Brauchbarkeit von Wert gewesen, als eine Waffe oder gar als ein Aushängeschild. Eben jene Verfolgungen der „Ketzer", deren verhängnisvolle Wirkung wir uns bereits vergegenwärtigten, ließ vielen die Lage noch in einem ganz anderen Licht erscheinen. War es jetzt nicht Pflicht, sich aufzulehnen wider eine Tyrannei, die sich vermaß, in die innerste und heiligste Angelegenheit des Menschen einzugreifen, und verbot, was doch dem Christen für das Heil seiner Seele unentbehrlich ist? Nicht Pflicht, „Gottes Wort" zu Hülfe zu kommen? „Man soll nit leiden", (wie oft stoßen wir auf solche Rede!), „daß Gottes Wort also von diesen Säuen zertreten wird und zerrissen werden alle Bekenner Gottes von diesen Hunden". Mußte nicht diese Pflicht von denen mit besonderem Eifer ergriffen werden, die längst an eine Abstellung ihrer immer unerträglicher werdenden Beschwerden dachten? Waren es nicht ein und dieselben, die das Wort Gottes verfolgten, und die ihnen jene Lasten aufbürdeten, von Tag zu Tag rücksichtsloser? Und war es denn nicht eben dieses Wort Gottes, was die drückenden Auflagen und die menschenunwürdige Leibeigenschaft verurteilte?

Die religiöse Freiheit, die das Evangelium bot, wurde ohne weiteres bezogen auf die Befreiung von Leib und Gut.

Gar manche Prediger der neuen Lehre, die sich nicht auf die Höhe der Anschauung des Reformators zu erheben vermochten, hatten den gemeinen Mann in dieser Meinung bestärkt, wenn sie nicht gar zuerst ihren Samen ausgestreut hatten. Andere Prediger fanden gar, auf Grund einer mittelalterlichen Denkart, die in ihnen fortlebte, dieses Evangelium von der Freiheit selbst im Alten Testament und wollten flugs aus gewissen sozialen Bestimmungen des Alten Bundes ein Gesetz machen zugunsten der armen Leute. Der eine predigte, wie das „Jubeljahr" des Volkes Israel auch für die Christen gelten müßte: „O armer frommer Mensch" (so erscholl es in Stuttgart von der Kanzel), „wenn diese Jubeljahre kämen, das wären die rechten Jahre!" Natürlich! Es hätte ja in jedem 50. Jahre ein jeder sein verloren gegangenes Familienerbgut zurückerhalten, und jeder Leibeigene wäre in den Vollbesitz der Freiheit gelangt. Der andere erwies aus dem Alten Testament kurz und bündig, daß niemand Zinsen geben dürfe. Von anderen alttestamentlichen Anordnungen dagegen, wie z. B. von dem Zehnten, wurde nicht weniger nachdrücklich verkündet, daß sie durch das Neue Testament aufgehoben seien. Wenn sie diese frohe Botschaft aus dem Munde der neuen Prediger vernahmen, da riefen die Bauern wohl aus: „Das ist das recht Evangeli: lueg, wie hand die alten Pfaffen gelogen und falsch geprediget!" Von denen, die gläubig auf diese Verkündigung lauschten, traf zu, was der bayerische Kanzler Leonhard von Eck, der die „teuflischen" Bauern und ihr „hellisch Evangelium" bis auf den Tod haßte, fälschlich von ihnen insgesamt sagte: sie wollten „niemand nichts geben noch schuldig sein" und in ihrer „brüderlichen Liebe" mit Jedermann teilen.

Wirklich treffen wir hier und da auf kommunistische Ideen. Auch in ihnen haben wir ein Erbe des Mittelalters vor uns. Ja, vielleicht sind sie auch durch ein Erzeugnis des Mittelalters neu angefacht worden: durch jene uns bereits bekannte „Reformation Kaiser Sigmunds", welche im Laufe der Zeit zum sozialistischen Programm geworden war. Denn auf ihre Verbreitung hat sich seit 1520 die Presse mit neuem Eifer geworfen. Man hat sie geradezu „das Sturmsignal des Bauernkrieges" genannt, und in der Tat mag diese Schrift in Süddeutschland eine starke Wirkung erzielt haben.

3. Das allgemeine Programm der Bauern und die weitergehenden Absichten im Süden

an ist einig in dem Urteil, daß die Bauern bei der Aufstellung ihrer Forderungen im Anfang entschieden Mäßigung bewiesen haben. Deutlich tritt sie hervor in ihrem frühesten allgemeinen Programm, jenem, über welches sich im März 1525 die drei Haufen der Oberschwäbischen Bauern (die sog. Baltringer, die Allgäuer und die Bodenseebauern) zu Memmingen einigten. Es sind die bereits erwähnten zwölf Artikel, welche, wie wir sahen, höchst wahrscheinlich Hubmaier in Waldshut für die benachbarten Bauern des Schwarzwaldes verfaßt hatte, indem er ihre ganz überwiegend wirtschaftlichen Beschwerden aus dem „Evangelium" rechtfertigte, teils im Text, teils durch die am Rande aufgeführten Bibelstellen. Er ging dabei von der Voraussetzung aus, daß die Heilige Schrift auch auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens als Maßstab an alles Bestehende gelegt werden müsse, daß sie das göttliche, ewige Gesetz sei, welches allem geschichtlichen Rechte vorgehe. Daher am Schluß die (den zwölften Artikel ausmachende) Erklärung der Bauern, alle Artikel fallen lassen zu wollen, deren Schriftwidrigkeit ihnen nachgewiesen werde, während sie umgekehrt sich vorbehalten, später noch andere Forderungen, die etwa in der Schrift enthalten sein sollten, geltend zu machen. In der Einleitung protestieren sie wider die Verunglimpfung des Evangeliums, als ob es „Ursache der Empörung und des Ungehorsams" sei: wie dürfen sie, deren letztes, allen Artikeln zugrunde liegendes Ziel ist, „das Evangelium zu hören und dem gemäß zu leben", Aufrührer gescholten werden? Aus der hier so scharf betonten Haupttendenz ist unmittelbar der erste Artikel geflossen: das Begehren, daß eine jede Gemeinde das Recht freier Pfarrwahl erhalte: „derselbige erwählte Pfarrer soll uns das heil. Evangeli lauter und klar predigen und uns den wahren Glauben verkündigen"; denn ohne den seien sie nur „Fleisch und Blut, das zu gar nichts nutz ist". Der zweite Artikel betrifft den Zehnten. Obgleich diese alttestamentliche Einrichtung durch das Neue Testament abgeschafft ist, wollen sie doch den sog. großen Zehnten (von Korn, Heu, Wein) gern geben; doch soll er von Gemeindebeamten eingenommen und zum Unterhalt des Pfarrers wie auch der Armen, ein etwaiger Überschuß zur Bestreitung der Kriegslasten verwendet werden. Dagegen soll der unziemliche „kleine"

Zehnte (vom Vieh) ganz abgetan sein: „denn Gott der Herr hat das Vieh frei für den Menschen geschaffen". Im dritten Artikel lehnen sie die fernere Leibeigenschaft ab, „angesehen, daß uns Christus mit seinem kostbaren Blut erlöst und erkauft hat"; nicht daß sie als freie Leute keine Obrigkeit über sich haben wollen; vielmehr versprechen sie, der erwählten und von Gott gesetzten Obrigkeit gehorsam zu sein. Der vierte Artikel fordert für den armen Mann die freie Jagd von Wild, Geflügel oder Fisch: „denn, als Gott der Herr den Menschen erschuf, hat er ihm Gewalt gegeben über alle Tiere, über den Vogel in der Luft und den Fisch im Wasser". Der fünfte Artikel verlangt freien Bezug von Brenn- und Bauholz, doch mit Wissen der Gemeinde. Die drei folgenden betreffen, wie auch der elfte, Fronden und Abgaben: Dienste wollen sie leisten, „wie unsere Eltern gedient haben, allein nach dem Worte Gottes". Der neunte Artikel wendet sich gegen willkürliche Strafen von Vergehungen, der zehnte gegen die widerrechtliche Entziehung von Wiesen und Äckern, die der Gemeinde gehören.

Man hat gesagt, die zwölf Artikel seien bei der Billigkeit ihrer Ansprüche ein Programm der Reform, nicht der Revolution gewesen. Es hätte sich doch um eine tief einschneidende Reform gehandelt. Wir brauchen nur an die kirchliche Umwälzung, die der erste Artikel in seinem Gefolge gehabt hätte, und an den dritten Artikel zu denken, welcher den Bauern die Freizügigkeit geschenkt haben würde. Das Gefährliche des Programms lag aber nicht so sehr in seinen Forderungen als in deren religiöser Begründung. Wir sahen: das Evangelium als das göttliche Recht wurde ins Feld geführt gegen das geschichtliche Recht, gewiß in bescheidenster Weise. Aber die augenblickliche Zurückhaltung, mochte sie noch so ernst gemeint sein, brach dem Prinzip nicht die Spitze ab. Und gerade dieses hier mit Geschick, ja Talent auf einen volkstümlichen Ausdruck gebrachte Prinzip ist es gewesen, was den zwölf Artikeln wie im Sturm die öffentliche Meinung erobert und diesem Manifeste für die ganze Bewegung, wie weit sie auch noch fluten mochte, Geltung verschafft hat.

Dazu freilich war dieses Programm nicht im Stande, das Auftauchen radikalerer Ideen zu verhindern. Wie der Menge schon bei ihrem numerischen Anschwellen und vollends bei einem Erfolge der Mut wächst und die Ansprüche sich steigern, so mußte es auch bei dem schnellen Umsichgreifen der Bauernempörung, bei dem Triumphzuge der Bundesartikel gehen. Damals, als „die christliche Vereinigung" der Bauern von Memmingen aus die zwölf Artikel in die Welt schickte, hatte die Revolution

außer Oberschwaben nur die südlichen Ausläufer des Schwarzwaldes ergriffen. Etwa einen Monat später bedeckte sie diesen in seiner ganzen Ausdehnung, war sie vorgedrungen bis zu den Vogesen, hatte sie Württemberg, ganz Franken, Hessen und Thüringen in ihren Wirbel hineingerissen und überall auch bei der städtischen Bevölkerung, den unteren Schichten vom Handwerker abwärts, Sympathien gefunden. Ja, eine nicht geringe Anzahl von Städten hatte den Bauern ihre Tore geöffnet: kleine Landstädte nicht nur, nein, auch Reichsstädte waren ins Bauernlager übergegangen, darunter selbst größere wie Rothenburg ob der Tauber.

Wir verstehen es, wenn bei Erfolgen dieser Art die Erregten sich nicht mehr überall innerhalb der Schranken der zwölf Artikel hielten. Während diese doch nur Wahrzeichen und Band der „evangelischen Vereinigung" sein wollten, fanden sich bald, wie im Schwarzwald, Bauernführer, die ihre Annahme gebieterisch verlangten und den Zögernden mit dem „weltlichen Banne" drohten. Nicht nur die Bauern, auch Grafen und Herren, Pfaffen und Mönche wollte man zum Eintritt in den Bund zwingen, am liebsten mit der Auflage, daß sie in gewöhnlichen Häusern wohnten wie andere Leute. Massenhaft sah sich damals der Adel, besonders in Franken, genötigt, durch Annahme der zwölf Artikel sich den Bauern zu unterwerfen. Gelegentlich mußten sie auch in deren Lager erscheinen, wo es dann wohl vorkam, daß Grafen wie Georg und Albrecht von Hohenlohe von dem Wortführer der Bauern als „Bruder Georg und Albrecht" aufgefordert wurden: „Kommt her und gelobet den Bauern, bei ihnen als Brüder zu halten; denn auch ihr seid nun nicht mehr Herren, sondern Bauern". Einen derartigen Zug sozialer Gleichmacherei können wir nicht hier allein beobachten. Auch auf einem so weit entfernten Gebiete wie Tirol werden wir ihn noch wahrnehmen.

Bemerkenswerter aber wird uns erscheinen, daß auch politische Ideen, und zwar von weittragender Bedeutung, sich regten. Nichts Geringeres nahm man in Aussicht als eine „evangelische göttliche Reformation" des gesamten Reiches. Sie sollte ins Werk gesetzt werden mit Hülfe einer radikalen Maßregel, der Einziehung sämtlicher geistlicher Güter des Reiches, der Säkularisierung aller geistlichen Fürstentümer. Die hierdurch frei gewordenen Mittel waren zum allgemeinen Besten bestimmt: mit ihrer Hülfe konnten die Herren für den Ausfall entschädigt werden, den die Befreiung der Bauern von dem Übermaß ihrer Lasten mit sich brachte; und es blieb immer noch genug übrig, um zugleich alle Bedürfnisse des Reiches in der Art zu decken, daß Zölle und drückende

Steuern in Wegfall kommen konnten. Man ging weiter darauf aus, den Kaiser als den Hort des Friedens zum alleinigen Herrn zu machen, die Fürsten in die Stellung von Beamten zurückzudrängen, die Rechtspflege einheitlich zu ordnen: unter Beteiligung auch der unteren Stände und womöglich auf ganz neuer Grundlage sollte Recht gesprochen werden. Als Ideal schwebt den Vätern dieses Verfassungsentwurfes vor Augen, daß nach Abschaffung aller „weltlichen Rechte im Reich" „das göttliche und natürliche Recht" eingeführt werde: „dadurch hätte der Arme so viel Zugang zum Recht wie der Höchste und Reichste". Dem einen und gleichen Recht sollte endlich die Einheitlichkeit des Münzwesens wie gleiches Maß und Gewicht im Reiche entsprechen. Die Heimat dieses Entwurfes, der sich übrigens an eine merkwürdige, wohl schon 1522 erschienene Schrift („Teutscher Nation Notdurft") anlehnt, war Franken. Seine Verfasser, zwei Männer, die eine vieljährige Beamtenlaufbahn hinter sich hatten, gedachten den groß gedachten Plan mit Hülfe nicht der Bauern allein, sondern der Städte und des Adels durchzuführen: bei beiden glaubten sie „viel christlicher Liebe und Treue, auch des Gotteswort's Förderung" zu sehen.

Diese „Ideen einer Umwälzung von Grund aus, wie sie erst in der französischen Revolution wieder zum Vorschein gekommen sind" (so hat Ranke von ihnen geurteilt), wurden aber bei weitem überboten durch einen andern Verfassungsentwurf, der über Tirol das Füllhorn seiner Himmelssegnungen zu ergießen gedachte. Denn auch nach den unter habsburgischem Szepter stehenden Alpenländern, in denen die Prediger der Ketzerei und die von ihnen Verführten noch schärfer verfolgt wurden als in Vorderösterreich, war die Revolution übergesprungen: wie nach Tirol (und dem Erzbistum Salzburg), so nach Steiermark, Ober- und Niederösterreich. Am wildesten aber gingen die Wogen in Tirol, der persönlichen Anwesenheit des Landesherren zum Trotz. Der Sturm tobte auch hier vornehmlich wider die Geistlichen: Einziehung ihres Besitzes war die erste Forderung. Sie stand auch obenan in der Tiroler „Landesordnung" Michael Gaißmairs, der, Sekretär des Bischofs von Brixen, doch ein Sohn des Volkes, dank dem Feuer seiner Rede und der hinreißenden Kühnheit seiner radikalen Pläne die Führung gewonnen hatte. Die Ordnung erhebt den Anspruch, „eine christliche Satzung" zu sein, die „in allen Dingen allein auf das Wort Gottes sich gründet". Deshalb sollen in der Regierung, die wie Rechtsprechung in der Hand des Volkes liegt, neben andern Verständigen auch Männer sitzen, welche die göttliche Gerechtigkeit aus der Heiligen Schrift zu erläutern ver-

stehen und alle Sachen nach Gottes Befehl zu richten vermögen. Das Wort Gottes will aber die Gleichheit aller — und das nicht allein vor dem Gesetz. „Alle Ringmauern an den Städten, desgleichen alle Schlösser und Befestigungen im Lande sollen niedergebrochen werden und hinfür nimmer Städte, sondern Dörfer sein", damit kein Unterschied unter den Menschen, vielmehr „eine ganze Gleichheit im Land sei". Zur Vervollständigung dieses sozialistischen Staates auf agrarischer Grundlage muß das Land selber Bergbau, Fabrikation und Handel in die Hand nehmen, damit alle Dinge ihren rechten Wert haben und jeder Betrug ausgeschlossen werde. Michael Gaißmair täuschte sich aber nicht darüber, daß der Weg zu diesem Paradiese nur mit blutiger Gewalt zu gewinnen sei. Deshalb mußten seine Anhänger geloben, „alle gottlosen Menschen, die das ewige Wort Gottes verfolgen, den armen Mann beschweren und den gemeinen Nutz verhindern", auszurotten und hinwegzutun.

Doch viel kräftiger predigt erbarmungsloses Aufräumen mit den Herren eine dem Süden Deutschlands angehörende, sicher aus der Feder eines bibel- und geschichtskundigen Prädikanten geflossene Flugschrift, die durchweg in der „göttlichen Schrift" gegründet sein will. Es ist ein wutschnaubender Aufruf der Armen gegen ihre Blutsauger und Peiniger, die auch „jetzt zur Zeit von Geiz und Prachts wegen das lauter Gotteswort so freventlich unterdrücken mit Türnen und Plöcken" [in Turm und Block werfen]. Aber die Zeit dieser Tyrannen ist jetzt vorbei! „Nun wohlan, das walt Gott, hie wills an die Sturmglocken gan". Gott wird Gnade geben, „daß der Schlachttag soll angan über das gemästete Vieh, die ihre Herzen geweidet haben mit Wollust an des gemeinen Mannes Armut".

Hussitische Losungen dieser Art vernehmen wir im Süden doch nur ganz vereinzelt. Desto häufiger tönen sie uns, und zwar aus einer geschlossenen religiösen Anschauung heraus, im mittleren Deutschland entgegen, wo fanatische Propheten des Aufruhrs im Namen des Evangeliums ihre wilde Agitation entfalteten. Dieser müssen wir uns jetzt zuwenden.

4. Die theokratische Revolution in Mitteldeutschland

ir stoßen hier auf eine Bewegung, welche die Reformation überbieten und an der Spitze des Fortschrittes marschieren wollte, ihrem innersten Wesen nach aber reaktionär war: neben jener gegen den neuen Geist ankämpfenden Fürstengewalt die zweite Macht dieser Art, welche den Umsturz unmittelbar gefördert hat — bewußt und mit dem entschlossensten Willen. Seit den Tagen der mit Feuer und Schwert wütenden Husiten hatte die Welt eine so grundsätzliche und radikale Revolution wie diese nicht gesehen. Ich denke an Thomas Münzer und seine Gesellen — die nämlichen, die schon, während Luther auf der Wartburg saß, in seine Wittenberger Herde eingefallen waren und sie verstört hatten.

Auch sie waren vom Geiste Luthers berührt worden und hatten einzelne seiner evangelischen Gedanken erfaßt. Doch konnten sich diese nicht frei entfalten. Sie wurden überwuchert von dem Unkraut mittelalterlicher Ideen, die in bunter Mannigfaltigkeit in Münzer und seinen Genossen fortlebten. Am stärksten tritt hier aber eine schwärmerische Mystik und der wilde Fanatismus des Husitentums hervor.

Der Mensch muß „sich von allem entblößen" und verzweifeln und die „Hölle erleiden", um es so zur Ertötung des natürlichen Menschen zu bringen, und damit zu dem Zustande der „Langeweile" und der „Gelassenheit", in welchem die Seele nichts will und nichts empfindet, sondern, rein leidend sich verhaltend, der tiefsten Ruhe genießt und „auf Gesichte wartet". Denn auf Gesichte, Entzückungen, Offenbarungen, die unwiderstehlich mit sich fortreißen, kommt es an. In ihnen vollzieht sich die Einsprache Gottes, diese innere, unmittelbare. Wer den Hauch des Mundes Gottes verspürt hat, der kann auch das geschriebene Wort verstehen und mit Hülfe des „inneren" Wortes es auslegen; er erst hat den Glauben, während aller anders erworbene Glaube ein „gestohlener" ist; er erst gehört zu den „Auserwählten".

Was war aber der Inhalt der Offenbarungen Münzers? und was las er, als mit ihnen in Einklang stehend, aus der Heiligen Schrift heraus? Da er seine Offenbarungen aus seinem eigenen Innern entnahm, haben wir zuvörderst zu fragen, von welchem Geiste er getrieben wurde. Von der Ungeduld des Enthusiasten gepackt, wollte er schon heute ernten, wo

gestern gesät war. So fand er für Luther nur Worte des Tadels. Er vermißte die Früchte der Reformation und schloß aus deren Fehlen, daß Luther nur einen „gedichteten" Glauben gelehrt habe: „das sanftlebende Fleisch in Wittenberg" (das Wittenberger „Mastschwein") hat nicht mit der Welt gebrochen; der „Leisetreter" und „Doktor Lügner" hat nicht gewagt, den Fürsten die Wahrheit zu sagen, hat „ihnen geheuchelt"; aus Verzagtheit hat er die Parole ausgegeben, „der Widerchrist müsse ohne Hand zerstört werden". Daher gilt es, ganz anders als er das Evangelium in allen Ordnungen des Lebens durchzuführen, vor allem aber, ganz anders ihm Bahn zu brechen. Gewalt ist hier Pflicht und Recht. Gewalt ist vor allem der Gewalt entgegenzusetzen, die das Wort Gottes unterdrückt. Angereizt wurde Münzer zur Aufstellung dieses Grundsatzes durch Vorgänge in seiner nächsten Umgebung. Denn unweit von Allstedt in Thüringen, wo er seit dem Jahre 1523 als Prediger wirkte, kamen auf dem Gebiete des Herzogs Georg von Sachsen Verfolgungen vor. Da manche der Verfolgten in Allstedt Zuflucht suchten, forderte Münzer (1524) seine Landesherren, die Herzoge (Kurfürst) Friedrich und Johann auf, zum Schwerte zu greifen, mit dem Schwerte die Bösen, die das Evangelium verhindern [die gottlosen Regenten so gut wie die heuchlerischen Gelehrten und die Pfaffen und Mönche], wegzutun und abzusondern. Nur so kann die christliche Kirche zu ihrem Ursprung zurückgeführt werden, nur so kann es zur Aufrichtung einer Gemeinde der Auserwählten, der Gläubigen und Heiligen kommen, in der kein Gottloser geduldet wird. „Greifet die Sache des Evangelii tapfer an! Gebet uns keine schaalen Fratzen vor, daß die Kraft Gottes es tun soll ohn euer Zutun des Schwertes". Schon aber stand ihm auf Grund seiner Offenbarungen auch dieses fest, daß, falls die Fürsten nicht dazu tun wollten, alle frommen Christen die Pflicht hätten, an ihrer Statt das Schwert zu führen zur Vertilgung aller Gottlosen. „Die bösen, faulen Christen soll man ausrotten, wenn es die Fürsten nicht tun wollen; denn die Gottlosen haben kein Recht zu leben". Ja auch der Fürsten selber, dieser Tyrannen, die „sich befleißen den Christenglauben zu vertilgen" und die Leute um das Evangeliums willen „stocken und blochen" [in Stock und Block legen], darf man nicht schonen. Wenn die Regenten nicht allein wider den Glauben handeln, sondern auch, indem sie alle Kreatur zum Eigentum machen: die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden, gegen das natürliche Recht sich vergehen, dann (diese Losung gab Münzer schon im Sommer 1524 aus) „muß man sie erwürgen wie

die wütenden Hunde". Ihre Gewalt, verkündete er, habe ein Ende; in kurzer Zeit werde sie dem gemeinen Volk gegeben werden: es ist nicht mehr „das alte Leben", „die Veränderung der Welt steht vor der Tür". „In allen Landen will sich das Spiel machen". Schon konnte er auf seine eigene Tätigkeit in Thüringen hinweisen, wie bereits „mehr denn dreißig Anschläge und Verbündnisse der Auserwählten gemacht" seien. Mit aufgereckten Fingern schwörend, hatten seine Anhänger sich verpflichtet, bei dem Worte Gottes zu stehen und gegen die Verfolger des Evangeliums „Leib und Leben bei einander zu lassen und zuzusetzen". So waren diese Bündnisse dem Wortlaute nach zur Notwehr gestiftet und, was Münzer wenigstens einem kurfürstlichen Beamten gegenüber betonte, ausschließlich für das Gebiet der Religion: wer sie mißbrauchen wolle, um seine Fronden abzuschütteln, solle der weltlichen Gewalt zur Bestrafung ausgeliefert werden. Allein hätte das auch nicht einigermaßen in Widerspruch gestanden mit seiner Predigt von der Dieberei der Fürsten und Herren, die Fische, Vögel und Gewächs des Feldes sich aneignen, diese Bündnisse stellten doch den Beginn der gewalttätigen Selbsthülfe dar und waren um so gefährlicher, als Münzer seinen Aufruf wider die tyrannischen Bösewichter unterstützte durch Anführung von Stellen aus dem Alten Testament, welche, seiner Meinung nach mit der ihm in Gesichten und Träumen zuteil gewordenen Offenbarung sich deckend, die Ausrottung der Gottlosen als ein göttliches Gebot einschärften. Sicher hat schon damals jener Geist erbarmungsloser Härte aus ihm gesprüht, wie er 1525 in Mühlhausen an den Tag trat, in dem Brandbrief, mit dem er die Mansfelder Bergknappen zu blutiger Arbeit anfeuerte: „Dran, dran, dran, es ist Zeit, die Bösewichter sind frei verzagt wie die Hunde. Lasset euch nicht erbarmen, ob auch der Esau gute Worte vorschlägt, 1. Mos. 33; sie werden euch so freundlich bitten, greinen, flehen wie die Kinder, laßt euch nicht erbarmen, wie Gott durch Mosen befohlen hat, 5. Mos. 7, und uns hat er auch offenbart dasselbe. Dran, dran, dran, dieweil das Feuer heiß ist. Lasset euer Schwert nicht kalt werden von Blut!"

Welches Ziel Münzer mit dem völligen Umsturz der kirchlichen und politischen Verhältnisse verfolgt hat, ja, ob nicht sein fanatischer Haß, sein Blut- und Rachedurst ihm jedes, wenn auch noch so utopische Zukunftsbild in Nebel gehüllt hat, ist schwer zu sagen. Doch wird er geträumt haben von der Herstellung eines Gottesreiches auf Erden, in welchem die Theokratie sich erhob auf der Grundlage einer von paradiesischer Unschuld durchleuchteten Demokratie. Er hat, nachdem er aus Allstedt entwichen

und in der freien Reichsstadt Mühlhausen Zuflucht gefunden hatte, mit dürren Worten die Souveränität des Volkes gepredigt: alle Menschen seien von Natur frei, alle Brüder; niemand werde zum Herrscher geboren; die öffentliche Gewalt ruhe bei der Gemeinde; Obrigkeit, Fürsten und Herren seien nur deren Diener und müßten wegen Mißbrauch ihrer Macht entfernt werden. „Das Volk", so prophezeite er in Verfolg dieser Gedanken, „wird frei werden, und Gott will allein der Herr darüber sein". Für dieses Gottesreich hat er sicherlich auch volle Gleichheit des Besitzes angenommen. Denn er trat unter Berufung auf die Bibel für eine neue Güterverteilung ein und ereiferte sich auf der Kanzel (genau wie die mittelalterlichen Bußprediger) gegen Luxus und Reichtum: nachdem sie (so redete er die Mühlhäuser an) die Abgötterei der Bilder und Altäre aus den Kirchen verbannt hätten, müßten sie, wenn sie selig werden wollten, „auch die Abgötterei in den Häusern, sonderlich das schöne zinnerne Geschirr von den Wänden, Kleinod, Silberwerk und bar Geld aus den Kasten, wegtun".

So wird auf Wahrheit beruhen, was er kurz vor seiner Hinrichtung in einem ihm vom Herzog Georg von Sachsen erpreßten „Bekenntnis" gesagt hat: er habe die „Empörung darum gemacht, daß die ganze Christenheit gleich werden" sollte; das Programm der Allstedter Verschworenen sei gewesen, „daß alle Dinge gemein sein sollten, und daß einem jeden nach seiner Notdurft und nach Gelegenheit ausgeteilt werde"; die Fürsten, Grafen und Herren, die sich dem widersetzten, sollten, nach einmaliger Erinnerung, geköpft und gehängt werden.

Das war die „Reformation" Thomas Münzers: wo diese reformatorischen Gedanken Wurzel schlugen, da standen Staat, Gesellschaft, Religion am Rande des Abgrundes.

In welchem Umfange haben sie die Erhebung des Jahres 1525 beeinflußt? Es wäre nicht undenkbar, daß selbst der Süden Spuren ihrer Einwirkung aufzuweisen hatte. Münzer hat im Winter 1524 auf 1525 im Klettgau, somit in einem jener Striche geweilt, wo es schon im Sommer zuvor zu den ersten Unruhen gekommen war; er hat hier, wie er selber sagt, „etliche Artikel, wie man herrschen soll", aus dem Evangelio angegeben, d. h. er hat gezeigt, wie nach dem Evangelium die Herrschaft zu gestalten sei (in welcher Weise, das wissen wir). Er hat ferner in Waldshut mit Hubmaier verkehrt. Sicher hat seine Agitation die bereits vorhandene Aufregung gesteigert. Auch werden einzelne seiner Gedanken auf Hubmaier übergegangen sein. Aber im

ganzen hat sein Radikalismus hier nicht gezündet. Die Bewegung trägt in ganz Süddeutschland, wie wir bereits sahen, einen viel gemäßigteren Charakter. Diesen teilt im allgemeinen auch die mitteldeutsche Revolution, wenigstens soweit wir heute zu urteilen vermögen (volle Klarheit werden wir erst gewinnen, wenn eine umfassende Sammlung der einschlagenden Akten, die gegenwärtig im Werke ist, uns abgeschlossen vorliegen wird). Nur dem Aufruhr in Thüringen und am Harz hat Münzer etwas von seinem Geiste eingeflößt, den ihm eigenen Charakter der Wildheit verliehen, obgleich auch hier die Bauern offiziell die zwölf Artikel als Bundesurkunde verwendeten, indem Grafen und Herren, die sich ihnen unterwarfen, zu ihrer Beobachtung sich verpflichten mußten.

So war der Kreis, innerhalb dessen seine revolutionäre Predigt vom Gottesreiche Anklang fand, verhältnismäßig klein. Aber er besaß eine um so größere Bedeutung, als er das unmittelbare Gebiet der Wittenberger Reformation berührte, und als Luther persönlich in diesen Gegenden die schlimmsten Erfahrungen machte.

Es wäre überflüssig, wollten wir erst die Frage aufwerfen, wie sich der Reformator zu der Schwärmerei und zu der theokratischen Revolution Münzers stellte. Er konnte in ihm nur den Verstörer seines Werkes und somit seinen Todfeind erblicken. Was ihm von päpstlicher Seite widerfahren war, erschien ihm wie nichts im Vergleiche zu dem Schimpf, der hier dem Evangelium im Namen des Evangeliums angetan wurde. So hatte Luther denn, sobald der gewalttätige Sinn Münzers sich in einem an und für sich geringfügigen Vorgange (der Zerstörung einer Wallfahrtskapelle durch die Allstedter), sowie in Zusammenrottungen zu Allstedt offenbarte, in einem öffentlichen Sendschreiben seine Fürsten vor dem „aufrührerischen Geiste" zu Allstedt gewarnt (Sommer 1524). Zwar ihre Predigt wollte er den Sektierern nicht verboten wissen: „Euer Fürstliche Gnaden soll nicht wehren dem Amt des Wortes; man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können und wider wen sie wollen. Das Wort Gottes muß zu Felde liegen und kämpfen". Mit großartigem Vertrauen in die Kraft der Wahrheit, das von Polizeimaßregeln im Geisteskampfe nichts wissen will, stellt Luther hier den Grundsatz auf: „Man lasse die Geister aufeinanderplatzen und treffen. Werden etliche indes verführet, wohlan, so geht's nach rechtem Kriegslauf. Wo ein Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden". Doch fordert er die Fürsten zum Einschreiten auf, wenn Münzer es nicht mit dem Worte bewenden lasse, vielmehr sich anschicke, „mit der Faust dreinzuschlagen,

sich mit Gewalt wider die Obrigkeit zu setzen und straks einen leiblichen Aufruhr anzurichten".

Indessen, war mit dieser Verwerfung der von dem Fanatiker ausgegebenen Parole der Gewalt schon die Haltung entschieden, welche der Reformator zu den Bauern Süddeutschlands, insbesondere zu ihrem Programm, den zwölf Artikeln, zu beobachten hatte? Wie viel auf sie ankam, ist klar. Denn noch immer blickte ganz Deutschland auf ihn; ihn hatten auch die Bauern selber gleich anfangs als Richter angerufen. Wir müssen Luthers Verhalten im Bauernkriege um so schärfer ins Auge fassen, als es wie damals so in der Folge häufig dem Mißverstand ausgesetzt gewesen ist, um von dem Übelwollen der Feinde von einst und jetzt zu schweigen.

5. Luther und die Bauern

Ein warmer Freund der Reformation in Nürnberg, der Ratsherr Kaspar Nützel, hat gelegentlich die widerspenstigen Nonnen von St. Klara darauf hingewiesen, daß in dem gewaltigen Umsichgreifen der bäuerlichen Bewegung, ihrem Überspringen auf die Städte sich der Wille Gottes zeige, ja daß „Gott täglich Gnade und Friede regnen und tauen lasse". Wir verstehen es ohne weiteres, daß der Reformator von einer solchen Anschauung himmelweit entfernt war. Wir verstehen es ebenso, daß er an dem Beginnen der Bauern, von Anfang an und bevor sie noch zu blutiger Gewalt schritten, den stärksten Anstoß nehmen mußte wegen der gefährlichen Vermischung der Religion mit ihrer Sache des eigenen Nutzens. Denn war nicht in den Dienst des Eigennutzes von ihnen gezwungen worden, was der Reformator als Herrlichstes, als Inbegriff aller Religion der Welt verkündet hatte? Die Freiheit, in deren Kraft der Christenmensch im Glauben sich zu Gott erhebt und in der Liebe sich herabläßt zum Dienste des Nächsten, war verwandelt in einen Freibrief für Leib und Gut, so daß die Bauern ihre Forderungen im Namen des Christentums erheben konnten.

Das war es denn auch, was Luther ihnen vorhielt — in der Hoffnung, sie würden sich ihrem Erbieten im zwölften Artikel gemäß aus der Heiligen Schrift belehren lassen. Hierher gehört das von ihnen selbst gewünschte Gutachten über die zwölf Artikel, welches er in eine Ermahnung zum Frieden an beide Teile, Herren und Bauern, ausklingen ließ („Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben", zu Eisleben in den Tagen vom 18. bis 20. April wohl in einem Zuge niedergeschrieben). Er widmet in dieser Schrift zunächst den Herren ein kurzes Wort. Es war nicht das erste Mal, daß er sie hart und strenge anredete. Er hatte im Jahre 1523 eine kleine Schrift ausgehen lassen, die sich gegen den obrigkeitlichen Zwang in Glaubenssachen wendet: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei". So kräftig er hier das „göttliche" Recht der Obrigkeit wahrt, so nachdrücklich er die Pflicht des Gehorsams in allen weltlichen Dingen einschärft, so entschieden markiert er auf der andern Seite die Grenze dieses Gehorsams: er hat ein Ende, sobald die Obrigkeit sich die Herrschaft über die Gewissen anmaßt. Denn der Seele hat das weltliche Regiment kein Gesetz zu geben, niemanden darf sie zum Glauben zwingen. Aber in einen so verkehrten Sinn hat Gott die Welt dahingegeben, daß die Geistlichen weltliche Fürsten geworden sind, umgekehrt die Weltlichen sich als geistliche Herren gebärden, indem sie mit Gewalt wehren wollen, „daß die Leute nicht mit falscher Lehre verführt werden", während doch „Ketzerei ein geistlich Ding ist: das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken". In heftigen Worten geißelt er diese Tyrannei und prophezeit ihr den Untergang. „Die weltlichen Herren sollten Land und Leute regieren äußerlich; das lassen sie; sie konnten nicht mehr denn schinden und schaben". Man soll wissen — so heißt es hier weiter in dieser übrigens einem Fürsten, dem Herzog Johann von Sachsen, gewidmeten Schrift — „daß es von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsammer um einen frommen Fürsten. Sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden". Aber Gott wird, wie es im Psalm (107, 40) heißt, „auf sie ausschütten Verachtung". Denn „der gemeine Mann wird verständig, und der Fürsten Plage gewaltiglich daher gehet unter dem Pöbel, und sorge, ihm werde nicht zu wehren sein, die Fürsten stellen sich denn fürstlich und fangen wieder an mit Vernunft und säuberlich zu regieren. Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Mutwillen die Länge leiden. Lieben Fürsten

und Herren, da wisset euch nach zu richten, Gott will's nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vor Zeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet". Lauter Worte, die, aus dem Zusammenhang herausgelöst, nur aufreizend wirken konnten. Genau denselben Ton schlägt Luther aber auch hier gegen die Fürsten an. Niemand anders als ihnen hat man den Aufruhr zu danken, besonders den Bischöfen, die noch immer wider das Evangelium wüten; „dazu ihr (so redet er sie an) im weltlichen Regiment nicht mehr tut, denn daß ihr schindet und schatzt, euren Pracht und Hochmut zu führen, bis der arme gemeine Mann nicht kann noch mag länger ertragen". Die Artikel der Bauern sind, wenngleich sie fast alle auf ihren Nutzen ausgehen, doch billig und recht, besonders der erste, in dem sie das Evangelium zu hören begehren. „Dagegen kann und soll keine Obrigkeit an. Ja, Obrigkeit soll nicht wehren, was jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelium oder Lügen; ist genug, daß sie Aufruhr und Unfriede zu lehren wehret".

Wieviel sanfter redet Luther mit den Bauern, obgleich auch hier seine Sprache bei Gelegenheit sich leidenschaftlich steigert. Schon die Anrede zeigt, daß er mit ihnen glimpflicher zu verfahren gedenkt. Die Staats-Bibliothek zu München bewahrt das Original dieser Schrift von Luthers Hand, welches dem ersten Drucke zugrunde gelegen hat. Es sind achtzehn Quartblätter. Die sichere, gleichmäßige Hand verrät in ihren feinen, zierlichen Zügen keine Spur von Erregung. Wohl aber zeigen diese Blätter eine Menge von kleinen Verbesserungen auf. So hat Luther, indem er sich den Herren zuwandte, die ihm in die Feder geflossene Anrede „liebe (Herren)" getilgt. Umgekehrt hat er bei dem Übergang zu den Bauern „Liebe Freunde" eingeschaltet; so nennt er sie auch weiterhin wiederholt, daneben „Liebe Herren und Freunde", „Liebe Herren und Brüder" oder kurzweg „Liebe Brüder". Auch auf Wendungen wie diese: „Es ist meine freundliche, brüderliche Bitte" oder „Seid freundlich gewarnet" stoßen wir nur hier.

Luther gibt ihnen vor allem unumwunden zu, daß die Fürsten und Herren, so das Evangelium zu predigen verbieten und die Leute so unerträglich beschweren, wohl verdient haben, daß Gott sie vom Stuhle stürze. Das rechtfertigt aber ihr Unternehmen nicht. Sie nennen sich eine christliche Vereinigung und wollen nach dem göttlichen Recht handeln. Doch sie führen Gottes Namen mit Unrecht. Denn sie greifen zum Schwert und lehnen sich wider die Obrigkeit auf, wollen Richter in eigener Sache sein und sich rächen, was nicht allein gegen das christliche, sondern

auch wider das natürliche Recht und alle Billigkeit ist. Sie nehmen der Obrigkeit ihre Gewalt, d. h. das Beste, was sie hat, und treten damit Gottes Wort mit Füßen. Denn das christliche Recht, das sie vorwenden, kennen sie gar nicht. Recht des Christen nämlich ist (wie Luther bei seinem Mangel eines geschichtlichen Verständnisses der sittlichen Weisungen Jesu in der Bergpredigt sagt) „sich nicht sträuben wider Unrecht, nicht zum Schwert greifen, nicht sich wehren, sich nicht rächen, sondern leiden, leiden". Statt dessen wollen sie sogar das Evangelium mit der Faust erobern. Sie wollen dem Evangelium helfen und sehen nicht, daß sie es aufs allerhöchste hindern und unterdrücken. Darum sollen sie sich des christlichen Namens entäußern. „Den christlichen Namen, den christlichen Namen, sage ich, den laßt stehen und macht den nicht zum Schanddeckel eures ungeduldigen, unfriedlichen, unchristlichen Vornehmens; den will ich euch nicht lassen noch gönnen, sondern beide mit Schriften und Worten euch abreißen nach meinem Vermögen, solange sich eine Ader regt in meinem Leibe". Wollen sie aber den christlichen Namen gleichwohl fortführen, „wohlan, so muß ich die Sache nicht anders verstehen, denn daß sie mir gelte, und euch für Feinde rechnen und halten, die mein Evangelium dämpfen oder hindern wollen, mehr als Papst und Kaiser bisher getan haben, weil ihr unter des Evangelii Namen wider das Evangelium fahret und tut". „Ich bitt euch aber gar demütiglich und freundlich, wollet euch baß besinnen".

Mit dieser grundsätzlichen Auseinandersetzung mit den Bauern war auch bereits seine Stellung zu ihren zwölf Artikeln festgelegt, zu deren Beurteilung er jetzt übergeht. Vergeblich suchen die Bauern sie mit dem Evangelium zu decken; denn sie gehen alle auf weltliche, zeitliche Sachen, „so doch das Evangelium sich zeitlicher Sachen gar nichts annimmt". Den ersten Artikel, wonach die Gemeinde das Recht haben soll, ihren Pfarrer zu wählen, billigt er unter der Voraussetzung, daß sie ihn auch aus ihren eigenen Mitteln besolde und nicht, wie der zweite Artikel will, räuberisch mit dem der Obrigkeit gehörenden Zehnten. Verwerfen muß er selbstverständlich auch die Art, wie der dritte Artikel das Verlangen nach Abschaffung der Leibeigenschaft begründet: „weil uns Christus alle befreiet hat". „Das heißt christliche Freiheit ganz fleischlich machen" und aus dem geistlichen Reich Christi ein weltliches, äußerliches Reich. Die übrigen Artikel befiehlt er den Rechtsverständigen. „Denn mir als einem Evangelisten nicht gebührt hierinnen urteilen und richten. Ich soll die Gewissen unterrichten und lehren, was göttliche und christliche Sachen betrifft".

Wir können hier sehen, mit welcher Kraft, Klarheit und Sicherheit der Reformator sein Evangelium umgrenzte, es loslöste aus dem Gewirr selbstischer Interessen, in die man es verstrickt hatte. Kein größerer Dienst konnte damals der Religion geleistet werden. Sie wurde wieder auf die ideale Höhe gehoben, auf welche Luther sie gestellt hatte, indem er alles, was fälschlich für sie ausgegeben war, verneinte und das Geschmeiß der Wechsler und Krämer aus ihrem Heiligtum vertrieb. Nehmen wir einen Augenblick das Undenkbare an, Luther wäre in mittelalterlicher Unklarheit über das Wesen der Religion und in Verkennung der rein religiösen Bedeutung der Bibel, oder gar geblendet von dem großartigen Vorteil, der sich in dieser volkstümlichen Bewegung von elementarer Gewalt dem „Worte Gottes" zu bieten schien, auf das Ansinnen der Bauern eingegangen, hätte es unternommen, ihre Forderungen, soweit sie ihm recht und billig erschienen, aus der Heiligen Schrift zu begründen — es wäre, mochten die Bauern unterliegen oder siegen, das Ende seines Werkes gewesen. Siegte der Bund Luthers und der Revolutionäre, so hätte sich in Deutschland im günstigsten Falle eine sozialistische Theokratie erhoben, die, ihre Lebensfähigkeit vorausgesetzt, bei der Gebundenheit des religiösen Gedankens in ihr nur eine Fortsetzung des Mittelalters gewesen wäre.

An einen solchen Bund wäre ja nun freilich keinen Augenblick zu denken gewesen!

Mit jenem Titanenzorn, der einstmals gegen den Antichrist zu Rom sich entladen hatte, ja mit noch heftigerem brach der Reformator gegen die Bauern los, sobald sie im Namen der göttlichen Gerechtigkeit und des Evangeliums zu Gewalt und Blutvergießen schritten. Die Belehrung und die wohlgemeinte Mahnung zum Frieden, mit der er seine Schrift schloß, waren zu spät gekommen. Die Ereignisse hatten sie überholt. Sein Mahnruf kann kaum nach Süddeutschland gedrungen sein, als ihm schon von dort die Kunde kam, wie die Bauernheere plündernd und mordend vordrangen, während er zu gleicher Zeit in nächster Nähe die Erfahrung machen mußte, wie auch hier, von dem „Erzteufel zu Mühlhausen" angefacht, in blinder Wut der Aufruhr tobte, das Land in ein unsagbares Verderben zu stürzen drohte. Da drückten Zorn und Erbarmen ihm noch einmal die Feder in die Hand, und er rief mit furchtbarer Beredsamkeit in stürmischen, fast wilden Worten die Fürsten zum Kampf auf „wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern" (wie der Titel des Flugblattes lautet).

Luther läßt sich dabei von folgendem Gedanken leiten, den wir an der Spitze dieser Blätter ausgesprochen finden. Ein Aufrührer ist nach kaiserlichem Recht in der Acht, so daß ein jeder Hand an ihn legen darf und gut daran tut, „gleich als wenn ein Feuer angehet, wer am ersten kann löschen, der ist der beste". Auch der Aufruhr ist ein Feuer, ein großes, das ein Land anzündet und verwüstet, mit Mord und Blutvergießen erfüllt, voller Witwen und Waisen macht. „Darum soll hier zerschmeißen, würgen, stechen heimlich [d. h. nach der Sprache der Zeit: ein jeder (privatim) für seine Person] und öffentlich [wie die Obrigkeit tut], wer da kann". Aber vornehmlich ist es doch Pflicht der Obrigkeit hier zuzugreifen, und ihr „Gewissen zu unterrichten", ist der Hauptzweck dieses Schriftchens (wir werden bald sehen, warum es in der Tat eines solchen Unterrichtes bedurfte). Luther unterscheidet zwischen der dem Evangelium feindlichen Obrigkeit und der „christlichen, die das Evangelium leidet". Jener kann er, wenn sie die Bauern „ohne vorhergehend Erbieten zu Recht und Billigkeit" strafen will, das Recht dazu nicht absprechen. Die christliche Obrigkeit aber, welche diese über sie hereinbrechende Strafe als wohlverdient betrachten und sich in Gottes Willen ergeben wird, ist verpflichtet, auch jeden Schein, als wolle sie den Bauern Unrecht tun, zu meiden und sich gegen sie „zum Überfluß zu Recht und Gleichem zu erbieten". Dann aber, wo das nicht helfen will, muß sie kraft ihres Amtes „flugs zum Schwerte greifen", anstatt durch unangebrachte Nachsicht schuldig zu werden an allem Mord und Übel, das die Buben begehen: „Geduld und Barmherzigkeit" wäre hier daher übel angebracht. So soll die Obrigkeit getrost und mit „gutem Gewissen dreinschlagen, weil sie eine Ader regen kann". Mit gutem Gewissen, eben weil sie als Amtmann Gottes, der ihr das Schwert verliehen hat, handelt. Welcher Fürst da stirbt, der stirbt im Gehorsam des göttlichen Befehles, in Ausübung seines Amtes. „Solch wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann baß denn andere mit Beten". Noch eins aber sollte die Obrigkeit bewegen, rasch und kräftig einzugreifen: das Erbarmen mit den „armen Gefangenen unter den Bauern", d. h. mit den „vielen frommen Leuten", die wider Willen, von den Bauern gezwungen sich ihrem Bunde angeschlossen haben. „Drum, liebe Herrn, löset hie, rettet hie, helft hie, erbarmet euch der armen Leute, steche, schlage, würge hie, wer da kann. Bleibst du drüber tot, wohl dir, seligeren Tod kannst du nimmermehr überkommen. Denn du stirbst in Gehorsam göttlichen Wortes und Befehls und im Dienste der Liebe". — —

Wir fanden in der vorigen Schrift Luther auf der Höhe seines reformatorischen Berufes stehend. Ist er hier nun etwa von ihr herabgestürzt? Hat Leidenschaftlichkeit seinen hellen Geist getrübt?

Man hat den Abstand, der offenbar zwischen beiden Schriften besteht, oft befremdlich gefunden, ja sogar von einem Frontwechsel Luthers gesprochen. Gewiß, dort stand er mit seiner Neigung auf seiten der Bauern, zumal da sie sich „zu Recht und besserem Unterricht erboten" hatten. Aber kündigte er ihnen nicht schon damals an, daß er sie für seine Feinde halten müsse, falls sie fortfahren würden, den christlichen Namen zu führen? Jetzt hatten sie die Fahne des Aufruhrs erhoben. Schon ein Aufrührer war in seinen Augen ein „Teufelsglied" und „Höllenbrand"; sie vollends deckten ihren Aufruhr „mit dem Evangelio". Konnte er da umhin, sie als Feinde zu betrachten, mochte er auch keineswegs vergessen, daß die große Masse aus Verführten bestehe? Nicht bloß vom Hörensagen kannte er ihr Toben und Wüten. Mit Gefahr seines Lebens war er mitten unter sie gesprungen, hatte er am Harz und in Thüringen sie zur Vernunft zu bringen versucht. Aber sein Wort war verhallt. Kaum hatte die Macht seiner Persönlichkeit hingereicht, daß nicht der Unwille der störrischen Gesellen gegen ihn selber losbrach.

Was sich geändert hatte, war also nicht seine Meinung, sondern die Situation.

Aber vielleicht müssen wir gegen diese Schrift einen andern Vorwurf erheben? jenen, dem Luther selber glaubte vorbeugen zu müssen, indem er mit dem Worte schloß: „Dünkt das jemand zu hart, der denke, daß unerträglich ist Aufruhr und alle Stunde der Welt Verstörung zu erwarten sei".

War das nun hart? oder gar zu hart? Schon die Zeitgenossen haben vielfach Anstoß genommen an „dem harten Büchlein wider die Bauern", selbst solche, die dem Reformator nahe standen; und noch einer der neuesten protestantischen Geschichtsschreiber der Reformation spricht von „der entsetzlichen Schrift" und ruft aus: „Niemals ist die Ausrottung der als ‚Höllenbrände' und ‚Teufelsglieder' gebrandmarkten Gegner mit größerer Unbarmherzigkeit gepredigt, niemals die Heiligung der Mittel durch den Zweck unbefangener ausgesprochen worden". Allein man sucht in dem Schriftchen, dessen wesentlichen Inhalt ich mit wörtlicher Anführung aller Hauptstellen angegeben habe, vergeblich auch nur *ein* Wort, das die Ausrottung der Gegner predigte. Das Mittel aber, dessen Heiligkeit gepredigt wird — es ist der Krieg, es ist die Schlacht! Denn nur von dem

Kampf der Fürsten in freiem Felde, Mann gegen Mann, in dem auch sie ihr Leben einbüßen können, ist die Rede. Kein Wort von der Bestrafung der Niedergeworfenen, das damals auch noch wenig am Platze gewesen wäre. Nichts anderes brachte daher dieses Flugblatt als den Aufruf, der Gewalt zum Besten der Gesamtheit, zum Besten der vielen, die nur gezwungen der Bauernfahne folgten, ohne Verzug mit Gewalt zu begegnen. Oder sollte er etwa seine Fürsten anflehen, doch ja kein Blut zu vergießen, mit Güte die wütenden Haufen zu stillen? oder auch zu Bittgängen und Prozessionen ihre Zuflucht zu nehmen?

Und wo bleibt die Unbarmherzigkeit?

Will man einen unbarmherzigen Feind der Bauern kennen lernen, so braucht man nur zu den Briefen zu greifen, die während des ganzen Verlaufes des Krieges der bayerische Kanzler Leonhard von Eck an seine Fürsten geschrieben hat. Da warnt er sie, den „Handel mit den Bauern mit Vernunft und Mildigkeit abzustellen", d. h. sich irgendwie in Verhandlungen mit ihnen einzulassen, da „kein Treu und Glauben bei ihnen" sei. Vielmehr muß man mit schonungsloser Strenge gegen sie einschreiten. „Wer die Bauern verschont, der zieht seinen Feind groß. Darum wollen Euer Fürstliche Gnaden mit Ernst gegen ihnen handeln lassen". „Und wenn ihrer gleich noch so viel Tausend wären, so müssen Euer Fürstliche Gnaden hindurch und nit anders gedenken, es sei der Türk vorhanden, sich wehren und darob sterben oder verjagt werden" (ein Anerbieten zu Recht und Billigkeit, wie Luther es anrät, ist dabei ausgeschlossen). Und wie gern nimmt Eck noch an den Niedergeworfenen „gebürliche Strafe". Nach dem abscheulichen Blutgericht der Bauern zu Weinsberg, wo sie den Grafen von Helfenstein nebst 23 adligen Genossen durch ihre Spieße jagten (ein übrigens vereinzelt dastehender Akt bäuerlicher Grausamkeit), schreibt Eck: „Ich hoff aber zu Gott, es solle in kurzen Tagen mit Ernst und gleicher Maße gerochen und vergolten werden, dazu ich nicht allein raten, sondern, sofern ich dabei bin, mit eigener Hand verhelfen will". Einige Wochen später hatte er die Genugtuung, berichten zu dürfen, daß man einen der Bösewichter von Weinsberg „an einem Baum langsam und recht gebraten habe".

Wie anders Luther! Unmittelbar nach der Schlacht von Frankenhausen redete er in einer Flugschrift neben „allen frommen Christen" auch „die Herren und Obrigkeit" an: er bitte sie um zwei Stücke: erstens, „daß sie, wo sie gewinnen und obsiegen, sich deß ja nicht überheben, sondern Gott fürchten, vor dem sie auch fast [d. h. höchst] sträflich sind"; zum

andern, „daß sie den Gefangenen und denen, die sich ergeben, wollten gnädig sein, wie Gott jedermann gnädig ist, der sich ergibt und vor ihm demütiget". Und vollends, als nach Stillung des Aufruhrs viele der Herren und Junker sich an den armen Besiegten in entsetzlicher Grausamkeit rächten, in ihr alles, was die Bauern gefrevelt, weit überbietend, da erging er sich in scharfen Worten wider „die wütenden, rasenden, unsinnigen Tyrannen, die auch nach der Schlacht nicht mögen Bluts satt werden". —

Indessen, schon längst liegt uns eine Frage auf der Zunge: wie kam der Reformator überhaupt dazu, die Fürsten zum Kampf aufzurufen? er, der doch seiner eigenen ausdrücklichen Erklärung nach nur als „Evangelist", als einer, der „die göttliche Schrift zu handeln hat", das Wort ergriffen hatte? Er glaubte, auch diesmal ganz innerhalb seiner Schranken zu bleiben: er wollte das Gewissen der Fürsten, und zwar der „christlichen", d. h. seiner eigenen, beraten. So spitzt sich unsere Frage dahin zu: war die augenblickliche Lage in der Tat darnach angetan, daß Luther aus ihr die Aufforderung entnehmen konnte, seinen Fürsten zu sagen, was Pflicht und Recht für sie sei?

Die Antwort wird sich uns von selber darbieten, wenn wir jetzt — bevor uns die Folgen der Revolution beschäftigen werden — einen flüchtigen Blick werfen auf den Verlauf des Krieges.

6. Der Verlauf des Krieges. Seine Folgen

Die Aufständischen Oberschwabens verfügten schon im Februar 1525 über gewaltige Massen: allein die Stärke des Baltringer Haufens wird auf 30 000 Mann angegeben. Doch ließen sie sich zu ihrem Schaden auf Verhandlungen mit dem Schwäbischen Bunde ein, dieser alten, vornehmlich der Aufrechterhaltung des Landfriedens dienenden Vereinigung von Fürsten und Städten von Südwestdeutschland, die es jetzt nur darauf absah, Zeit

zu gewinnen. Denn trotz der mehr als halbjährigen Frist, die seit den ersten Unruhen verflossen, war niemand gerüstet. Erst Ende März konnte ein Heer des Schwäbischen Bundes unter Führung des Georg Truchseß von Waldburg zum Angriff vorgehen; es trug schon am 4. April bei dem Städtchen Leipheim über einen größeren Bauernhaufen einen leichten Sieg davon. Indessen, einen durchschlagenden Erfolg errang doch während des ganzen Monats April das Bundesheer nicht. Und noch Wochen lang war es das einzige Heer, das im Felde stand; nicht vor den letzten Tagen des April rückte auch der tatkräftige Landgraf Philipp von Hessen mit seinen Reisigen aus, um an seinen Grenzen die Ruhe wiederherzustellen. Fast ausnahmslos sahen sich bei der raschen Ausbreitung des Aufstandes über das halbe Deutschland die Fürsten wie die Herren überrascht. Massenhaft unterwarfen sich Grafen und kleinere Herren, geistliche und weltliche, den Bauern, indem sie sich zu den zwölf Artikeln bekannten. „Es sein die vom Adel alte Weibe und schon tot", schreibt Leonhard von Eck höhnend, und noch Mitte April führt er bittere Klage über die „große und erschreckliche Kleinmütigkeit" aller Oberen: „Deshalb ist in dieser Sachen der größt Krieg, die Obrigkeiten zu einem mannlicheren Gemüt zu bringen". Er hatte recht. Auch von den Fürsten konnten manche für den Augenblick nur durch Verträge sich der Empörer erwehren. So die Bischöfe von Speier und von Bamberg, der Koadjutor von Fulda und der Abt von Hersfeld; ja selbst das Erzbistum Mainz und der Kurfürst Ludwig von der Pfalz wie Markgraf Philipp von Baden gingen denselben Weg. „Um den Anfang des Mai (so hat Egelhaaf die Lage kurz und treffend gezeichnet) gewährte Deutschland einen unbeschreiblichen Anblick. Überall war die Erhebung siegreich oder, wenn sie einen Augenblick unterlegen war, in erneutem Aufflammen; inmitten der schäumenden Wogen standen noch einzelne Pfeiler der alten Ordnung, die Heere des schwäbischen Bundes, des hessischen Landgrafen und einiger anderer Fürsten; Würzburgs Schloß ward härter von Tag zu Tag bedrängt; eine Niederlage irgend eines der Heere konnte von unabsehbaren Folgen werden, da dann auch die anderen den sich voraussichtlich vereinigenden Massen gegenüber sich schwerlich mehr behaupten konnten".

Auch in Thüringen, vom Eichsfeld bis zum Harz, ging es, wir wissen es schon, in eben jenen Tagen wild her: von Kloster zu Kloster, von Schloß zu Schloß wälzte sich der wüste Haufen; nicht weniger als siebzig Klöster sind damals in Trümmer gesunken.

Auch hier schien es kein Bollwerk zu geben. Kurfürst Friedrich, der Mann des Friedens, war matt und krank, seinem Ende nahe. Mitte April vom Süden her um Hülfe angegangen, war er, wenige Tage bevor in seinem eigenen Lande der Sturm losbrach, der Meinung, er und sein Bruder täten gut, sich an der gewaltsamen Unterdrückung des Aufruhrs nicht zu beteiligen: vielleicht habe man den armen Leuten Ursache zu ihm gegeben, „sonderlich mit Verbietung des Wortes Gottes". „So werden die Armen in viel Wege von uns weltlichen und geistlichen Obrigkeiten beschwert". Er fühlte nur die Schuld seines Standes und war in Gottes Willen ergeben: „Will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll; ist es aber sein göttlicher Wille nicht, wird es bald anders werden". Auch vierzehn Tage später, als man am Hofe die Zahl der Empörer auf über 35 000 schätzte, ja noch am 4. Mai (einen Tag vor seinem Tode) erklärte er sich gegen jedes Blutvergießen; man solle, schreibt er seinem Bruder, dem Herzog Johann, Mittel und Wege suchen, die Empörung „in der Güte" zu stillen. Nicht viel anders dachte zuletzt auch Johann, der doch, überhaupt energischerer Sinnesart, anfangs Gewalt zu gebrauchen vor hatte. Er war bereits mit den Bauern in Unterhandlung getreten und hatte auf den Zehnten größtenteils verzichtet: „Ich hab Sorg, Euer Lieb und ich seint nu verderbte Fürsten"; ihr Einkommen werde jetzt schmal werden. Voll Resignation erblickt auch er in der Empörung eine verdiente Strafe Gottes und will es wie der Kurfürst mit Güte versuchen.

Ein merkwürdiger Anblick diese Fürsten! Sie, die allezeit ihren Leuten milde Herren gewesen waren, macht jetzt in entscheidungsvoller Stunde (denn die Lage war in der Tat ernst und duldete keinen Verzug) eine aus zartem Schuldgefühl und frommer Ergebung gemischte Stimmung so weichmütig, daß sie an ihrer obrigkeitlichen Pflicht, einen verheerenden Aufruhr zu dämpfen, ihre Untertanen gegen wilde Mordbuben zu schützen, irre werden.

Das war der Moment, wo Luther es für geboten hielt, das irrende Gewissen seiner Landesherren auf den rechten Weg zu leiten, indem er ihnen ihr Recht und ihre Pflicht zeigte, in deren Erfüllung sie dem Nächsten dienen und in Wahrheit Barmherzigkeit üben konnten.

Daß er dabei seinen Worten jene Kraft und stürmische Heftigkeit verlieh, die alle sentimentalen Gedanken über den Haufen werfen mußte

— wir müssen es ihm noch heute Dank wissen. Und noch etwas muß ihm unvergessen bleiben: der unbändige Mut, mit dem er in die Bresche sprang (er wußte, daß er in diesem Augenblick ganz allein den Bauern entgegentrete) und die souveräne Erhabenheit, mit der er bewußt seine Volkstümlichkeit preisgab. Er hat in jenen Tagen auf der Kanzel das Wort fallen lassen: „Es ist uns angeboren und steckt tief in uns, daß wir gern sehen, daß uns die Leute günstig sind; wenn sie von uns abfallen, so verdreußt es uns". Aber man muß „Gunst, Ehre, Zufall [Beifall] und Anhang fahren lassen" können.

Was kümmerte es ihn, wenn er nur seiner Pflicht ein Genüge tat? Selbst ohne Aussicht auf Erfolg würde er das Wort ergriffen haben. Doch hatte er die Genugtuung, daß die Wirkung nicht ausblieb. Sein neuer Herr, der Kurfürst Johann (der am 5. Mai seinem Bruder gefolgt war), ließ seine Bedenken fahren. Zwar war er so gut wie gar nicht gerüstet. Doch zu rechter Zeit kamen ihm die benachbarten Fürsten zu Hülfe, vor allem Landgraf Philipp von Hessen, dazu Herzog Heinrich von Braunschweig und Herzog Georg von Sachsen. Ihre vereinte Macht war es, die — ohne Beteiligung des Kurfürsten — am 15. Mai bei Frankenhausen einen Hauptschlag gegen die Thüringer Bauern führte. Münzer, dessen aufreizende Reden und wahnwitzige Verheißungen die Armen in den Tod getrieben hatte, fiel in die Hände der Sieger (er hat bald darauf unter dem Beil des Henkers geendet). Erst an dem Zuge gegen Mühlhausen, den Mittelpunkt des Thüringischen Aufruhrs, konnte auch Kurfürst Johann sich beteiligen. Die freie Reichsstadt ergab sich am 25. Mai.

Fast zu derselben Zeit, wo in Thüringen die Entscheidung fiel, wurde auch in Württemberg und im Elsaß die Revolution niedergeschlagen, dort durch Georg von Truchseß in der Schlacht von Sindelfingen (12. Mai), hier von Herzog Anton von Lothringen durch das entsetzliche Blutbad von Zabern (17. Mai) und die Schlacht von Scherweiler (21. Mai). In den ersten Tagen des Juni wurden von den Heeren des Schwäbischen Bundes und der Kurfürsten von Pfalz und Trier bei Königshofen und Sulzdorf die Fränkischen Bauernheere geschlagen, die zu ihrem Verhängnis Zeit und Kraft mit Belagerung des Würzburger Schlosses vergeudet hatten. In den nächsten Wochen mußten auch die aufrührerischen Städte Frankens sich unterwerfen: Würzburg, Rothenburg, Schweinfurt, Bamberg. Gegen Ende des Monats wurde auch am Mittel- und Oberrhein die Ruhe wiederhergestellt, im Spätsommer im ganzen auch

in Oberschwaben, so daß im September die Revolution als bewältigt betrachtet werden konnte (doch abgesehen von den Alpenländern, wo das erst im Sommer des folgenden Jahres gelang).

Die undisziplinierten Haufen, schlecht geführt und uneinig, waren dem Andringen der Reisigen beinahe überall ohne erheblichen Widerstand unterlegen: Blut floß fast nur auf ihrer Seite, und um so reichlicher, als die Bauern nur ausnahmsweise Mut und Todesverachtung an den Tag legten. Die meisten der Schlachten gestalteten sich zu wahren Metzeleien!

Doch damit nicht genug! Auch an den Niedergeworfenen wurde jetzt fast allerorten von den Fürsten und Junkern eine grausame, ja entsetzliche Rache genommen. Je größer für sie die Gefahr gewesen war, je geringer in den Tagen der Bedrängnis ihr Mut, desto abscheulicher kehrten sie jetzt ihre Herrennatur heraus — vornehmlich im Süden. Hier hatten nunmehr die Regensburger Verbündeten den erwünschten Vorwand gewonnen, zur Ausführung ihrer Beschlüsse nicht nur in, sondern auch mit den Empörern „die lutherischen Buben" zu strafen. Wie unter den Nachwehen eines Religionskrieges geradezu hatte hier das Volk zu leiden.

Das war eine der üblen Folgen der Revolution: diese gewaltsame Unterdrückung der reformatorischen Regungen in weiten Gebieten. Die Gegenreformation errang ihre ersten Siege. Die Stadt Waldshut, die sich im Dezember ergeben mußte, wurde alsbald von dem Erzherzog Ferdinand in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückgezwungen. Überall im Süden machte man auf die evangelischen Prediger Jagd wie auf das Wild, gleichviel ob sie mit den Bauern gemeinsame Sache gemacht hatten oder nicht. Ungezählt sind die Männer, welche damals ihre Begeisterung für das Evangelium mit dem Leben zu bezahlen hatten.

Indessen, eine Reaktion größeren Stiles hat das Revolutionsjahr nicht heraufzuführen vermocht.

Die Gefahr eines alles mit sich fortreißenden Rückschlages ist freilich größer gewesen, als man sich in der Regel vorstellt. Beweis dafür ist nicht sowohl die weite Verbreitung der Sympathien mit den Bauern (von diesen ist auch Luther nicht frei gewesen), wohl aber die vielleicht kaum weniger weit verbreitete Hoffnung, die große populäre Strömung, die mit der Gewalt der Elemente alle Dämme hinwegzuspülen schien, werde auf ihren Wogen „das Evangelium" zum Siege tragen, und der

aus diesem Irrtum entspringende Mangel an Verständnis für die Heftigkeit, mit welcher der Reformator die von der Revolution ihm dargereichte Hand zurückwies. Aber eben diese Haltung Luthers war es, welche die Gefahr bannte, die damals der Reformation drohte, von dem Strudel der wilden Bewegung verschlungen zu werden. Als „Frucht des lutherischen Evangeliums" faßten die Empörung doch nur dessen erklärte Feinde auf. Auch auf altkirchlicher Seite durchschauten alle vorurteilslos denkenden Männer die Grundlosigkeit des Vorwurfes und waren über die wahren Quellen des Aufruhrs nicht im Unklaren. Kein Fürst und keine Stadtobrigkeit, die bisher auf seiten des Reformators standen, ist an ihm und seinem Werke irre geworden. Das Nämliche gilt aber auch im großen und ganzen von dem deutschen Volke. Eine Ausnahme machten nur die von neuem an die Karre gefesselten Bauern. Die Enttäuschung, welche ihnen ihr Mißverstand der neuen religiösen Verkündigung bereitet hatte, erfüllte sie nur zu oft mit Erbitterung. Ja, hie und da, besonders in Thüringen, verfielen die Bauern in ihrem störrischen Sinn in eine Art von religiösem Indifferentismus, der nachmals von der evangelischen Kirche nur langsam überwunden werden konnte, und schöpften zugleich eine starke persönliche Abneigung, wenn nicht gar Haß gegen den Reformator, der, aus ihrem eigenen Stande hervorgegangen, sie ihrer Meinung nach schmählich im Stiche gelassen hatte.

Aber auch die Stimmung Luthers ist durch den Bauernkrieg eine andere geworden. Sein freudiges Vertrauen auf die breite Masse des Volkes, schon durch die Unruhen während seiner Verborgenheit auf der Wartburg erschüttert, machte jetzt der Einsicht Platz, daß die unverständige Menge, „der Pöbel", „der Herr Omnes", fest im Zügel gehalten werden müsse. Was er in einer der alttestamentlichen Apokryphen geschrieben fand: „dem Esel gehört sein Futter, Last und Geißel" (Jesus Sirach 33, 25), das glaubte er jetzt auf die Masse anwenden zu müssen. „Was ist je Ungezogeneres gehört denn der tolle Pöbel und Bauer, wenn er satt und voll ist und Gewalt kriegt?" „Der Esel will Schläge haben und der Pöbel will mit Gewalt regiert werden". Man könnte versucht sein zu sagen: das war ein abstrakter Grundsatz, den er jetzt aufstellte, während doch sein persönliches Verhalten ihn nach wie vor voll Mitleid und Erbarmen mit allen Unterdrückten, Armen und Notleidenden zeigt. Das trifft ja durchaus zu. Allein durch diese Praxis des Lebens wird jener Grundsatz noch nicht umgestoßen, um so weniger, als jetzt auch sein bisheriges Vertrauen auf die sieghafte Kraft des Wortes Gottes einen

Stoß erlitten hatte. Nicht daß er überhaupt an ihr verzweifelt wäre; aber er hatte sich jetzt mit dem Gedanken einer doch nur langsamen Wirkung der Predigt des Evangeliums vertraut gemacht. Diese Resignation trat an die Stelle der überkühnen Hoffnungen, die ihn im Frühling der Reformation beseelt hatten. Das bedeutete auf der einen Seite sicher einen Verlust, war aber auf der andern ein Gewinn. Denn die Tatkraft Luthers hat nicht im mindesten darunter gelitten, daß er fortan realistisch die Dinge schaute, wie sie waren. Im Gegenteil, soweit dies überhaupt möglich war, haben sich Kraft und Eifer in ihm noch gesteigert, um jetzt, wo, wie er klagte, Deutschlands Aussehen erbärmlicher war denn je zuvor, den Schutt hinwegzuräumen, den die Revolution aufgehäuft hatte, und dann in stiller, emsiger Arbeit auf dem gereinigten Boden zu bauen. Wie ungebrochen aber sein Mut war, das konnte die Welt eben damals aus einer Tat des Reformators entnehmen. Mitten in den Tagen der Wirren (in der ersten Hälfte des Juni) verwirklichte er für seine Person ein bedeutsames Stück seiner neuen sittlichen Weltanschauung, indem er zur Überraschung selbst seiner nächsten Freunde gerade jetzt in die Ehe trat, um dem Übermut der „Papisten", die schon das Spiel gewonnen zu haben meinten, einen Dämpfer aufzusetzen.

Aller Welt zum Trotz! Das war seine Losung auch bei diesem Schritte, welcher den staunenden Zeitgenossen noch die Gelegenheit bieten sollte, den starken, unbeugsamen Mann, den Kämpfer von heldenhafter Wildheit als zartsinnigen und humorvollen Diener seines „Herrn Käthe", als den kindlichen Genossen seiner Kinder zu sehen.

Aller Welt zum Trotz! Das könnte man als Motto setzen über die Geschichte des Reformators im Jahre 1525. Als Luther einst — am 10. Dezember 1520 — die Schiffe hinter sich verbrannte, da hatte das Feldgeschrei: „Hie Christus, dort der Antichrist" ihn wie besinnungslos vorwärts getrieben. Als er ein paar Monate später vor Kaiser und Reich seinen Heldenmut bewährte, da war er getragen nicht allein von der Macht einer felsenfesten Überzeugung, sondern zugleich von der Flutwelle der öffentlichen Meinung. Und jetzt? Er erreicht den Gipfelpunkt seiner Größe. Jetzt erst stand er, kein Titelchen von seinem Prinzip preisgebend, wie der Fels im Meer, der, auf allen Seiten von der Brandung umtobt, unbeirrt das leuchtende Feuer durch die Nacht entsendet.

War da noch etwas zu fürchten für sein Werk? Die Reformation konnte, der mannigfachen Einbuße unerachtet, anknüpfen an den Stand

der Dinge vor der Revolution und sich jetzt an die Lösung jener Aufgabe machen, die, wie wir früher sahen, schon das Jahr 1524 ihr gestellt hatte: die Eroberung des Reiches auf dem Wege der Territorialreform. Auf Schritt und Tritt sieht sich bei diesem Streben die Reformation sei es gefördert, sei es gehemmt durch die wechselnde Lage der europäischen Politik — in dem Maße, daß diese den Rahmen abgibt für unsere Geschichte.

II.
Karl V., die Mächte und das Reich von 1525—1532

1. Die auswärtigen Verhältnisse 1525—1526. Frankreich und der Papst

Ein viertel Jahrhundert lang ist die europäische Lage bedingt gewesen durch die Rivalität Karls V. und Franz' I. von Frankreich. Der Habsburger, schon als Herr Spaniens, Burgunds und der Niederlande der Grenznachbar Frankreichs, umklammerte es jetzt als erwähltes Oberhaupt Deutschlands von Osten her auch mit der Macht des Reiches. Er wäre so für den König des mächtigen, längst in sich geschlossenen und selbstbewußten Reiches schon an und für sich eine Herausforderung gewesen, wie viel mehr, da es für den Franzosen seine

Niederlage bei der Kaiserwahl wettzumachen galt. Franz hinwiederum besaß nicht nur Burgund (das sog. Herzogtum), auf das der Urenkel Karls des Kühnen doch ein Anrecht zu haben vermeinte, sondern auch das alte Reichsland Norditaliens. Mußte nicht der junge Kaiser bei der außergewöhnlichen Hausmacht, die er besaß, schon seine Ehre drein setzen, zu erreichen, was die schwache Kraft seines Großvaters Maximilian nicht vermocht hatte, Mailand und Genua dem Reiche wieder zuzuführen? So sahen sich beide in den Kampf getrieben, den unvermeidlichen Kampf um die Vorherrschaft in Europa. Wer hätte bei ihm neutral bleiben können? Selbst England hat wiederholt in ihn eingegriffen. Wie viel näher lag dies den Päpsten! Sie begnügten sich nicht damit, mit ihren Sympathien bald auf diese, bald auf jene Seite zu treten, sondern nahmen auch, von weltlichen Beweggründen geleitet, ganz wie weltliche Fürsten am Getümmel der Waffen teil — nicht eben zum Vorteil ihres kirchlichen Ansehens. Wie wenig begriffen sie doch ihre Aufgabe, unter Darangabe aller eigenen, kleinlichen Interessen die Völker des Abendlandes zu einen wider den Erbfeind des christlichen Namens! Und wie manches Mal nahm doch in diesen Jahren jene seit langem von Osten her drohende Gefahr eine furchtbare Gestalt an, indem der Türke seine wilden Scharen heranwälzte — zum Schrecken und Entsetzen der zunächst bedrängten Länder Ferdinands. Aber auch der Kaiser wurde in Mitleidenschaft gezogen, und seine Kraft gebunden. So hat der Sultan unter Umständen eine nicht unerhebliche Verschiebung der westeuropäischen Lage bewirkt, hat er dem gemeinsamen Gegner von Papst und Kaiser, dem Erzketzer von Wittenberg, in höchst wirksamer Weise Luft gemacht. Das war eine Einwirkung auf Deutschland halb ohne Wissen und Wollen. Bewußt dagegen und mit aller Willenskraft bemühten sich um uns die beiden Hauptkämpfer selber. Sie suchten fort und fort die Kräfte Deutschlands, sei es ganz sei es geteilt, für sich zu gewinnen; und wem das glückte, der war ohne weiteres dem Gegner überlegen. So haben wir es in gewisser Weise mit einem Kampf um Deutschland zu tun. Und er hat uns gerettet. Sobald Habsburg und Frankreich einig waren, sah sich die deutsche Nation auf das stärkste gefährdet. Wäre in einem solchen Augenblick gar der Papst als Dritter im Bunde hinzugekommen, so wäre sie verloren gewesen. Ganz unmittelbar spiegeln sich daher die Wechselfälle der europäischen Politik in dem schwankenden Schicksal unseres Volkes wider. Wie sich dieses dabei im einzelnen gestaltet hat, zunächst bis zu dem tief einschneidenden Jahre 1532 — das zu veranschaulichen ist die Aufgabe dieses Kapitels.

In dem gleich 1521 ausgebrochenen Kriege mit Frankreich sah sich Karl V. zu Anfang des Jahres 1525 früheren Erfolgen zum Trotz in einer nahezu verzweifelten Lage. England hatte ihn verlassen, der neue Papst, Clemens VII., zeigte sich unzuverlässig; seine Truppen in Norditalien waren so gut wie aufgerieben, während Franz I. in Person an der Spitze eines glänzenden Heeres in der Lombardei erschienen war. Doch da trugen die deutschen Landsknechte, die soeben Georg von Frundsberg über die Alpen geführt hatte, gemeinsam mit den Spaniern unter Führung des Marchese von Pescara am 24. Februar 1525, dem Geburtstage des Kaisers, bei Pavia einen entscheidenden Sieg über Franz I. davon: sein Heer war vernichtet, er selber in Gefangenschaft geraten. Nie ist Karl V. durch eine Siegesbotschaft stärker überrascht worden als zu Madrid durch die Kunde von dem Tage von Pavia. Frommen Sinnes erblickte er in dem Siege ein sonderliches Geschenk Gottes, und sofort stand ihm der Entschluß fest, ihn zur Ehre Gottes, das will sagen: zur Ausrottung der Ketzerei in Deutschland auszubeuten. Wie, wenn er nun wirklich in Deutschland hätte erscheinen können? zu derselben Zeit, wo das Land zerrissen wurde von der Wut eines inneren Krieges? oder unmittelbar nach dessen Ende, wo die Anhänger des Alten, für den Augenblick von ihrer Furcht vor „dem gemeinen Mann" befreit, soeben mit Zuversicht an das Werk der Gegenreformation gingen? Frankreich war ja in der Tat gedemütigt. In spanischer Gefangenschaft mußte König Franz endlich in dem Frieden von Madrid (Januar 1526) zur Annahme der härtesten Bedingungen sich bequemen: Karl glaubte als Sieger nicht nur den Verzicht auf Norditalien, sondern auch die Herausgabe Burgunds erzwingen zu dürfen — eine Überspannung des Bogens, die unheilvoll für ihn werden sollte. Nicht allein, daß der Franzose sich, bei der Weite seines religiösen Gewissens, für berechtigt hielt, den Frieden zu beschwören mit der geheimen, selbst schriftlich festgelegten Absicht ihn zu brechen. Auch der Papst meinte jetzt, mit Entschiedenheit Partei ergreifen zu müssen. Völlig weltlich, nur auf seine eigenen kleinen Vorteile bedacht, ein verschlagener Politiker, dessen Element Lug und Trug waren, hatte Clemens VII. schon den Sieg seines Verbündeten bei Pavia als schweren Schicksalsschlag empfunden (man sprach damals an der Kurie von der Unergründlichkeit der göttlichen Ratschlüsse). Jetzt ließ er sich durch die Furcht vor dem Übergewaltigen zu offner Feindschaft hinreißen: zu einer Zeit, wo Papst und Kaiser im Bunde zu einem furchtbaren Schlage gegen die Ketzerei ausholen konnten, brach er mit diesem Kaiser, der von jeher

dem geistlichen Oberhaupte der Christenheit Zeichen tiefster Verehrung gegeben hatte und in diesem Augenblick der Retter der römischen Kirche werden konnte. Er entband den König von Frankreich von seinem Eide und brachte einen Bund gegen Karl V. zustande, die Ligue von Cognac (von Franz I. am 22. Mai unterzeichnet), die außer ihm und Frankreich auch Venedig umspannte und mit England im Einvernehmen stand. Schon im Jahre 1526 erschien das Kriegsvolk der Verbündeten im Felde.

2. Der Speierer Reichstag von 1526. Die Errichtung evangelischer Landeskirchen auf reichsrechtlicher Grundlage

n demselben Monat wurde in Deutschland ein Reichstag eröffnet, auf dem der Sieger von Pavia nun endlich die strengste Beobachtung des Wormser Ediktes durchzusetzen gedachte, der Tag von Speier. Mit dem stärksten Nachdruck hatte er bereits in einem Erlaß aus Sevilla (vom 23. März) die Ausführung des Wormser Beschlusses eingeschärft; dasselbe tat er jetzt in der Reichstagsvorlage, die für den Notfall sogar die Anwendung von Gewalt verlangte. Er rechnete auf diesem Reichstage auf die tatkräftige Unterstützung einer Mehrheit, um so mehr, als bereits im Sommer 1525 in Nachahmung des Vorgehens zu Regensburg auch norddeutsche Fürsten zu Dessau einen Bund „wider die Lutherischen" eingegangen waren: die Hohenzollernschen Brüder, die Kurfürsten von Brandenburg und Mainz, Herzog Georg von Sachsen und zwei Herzöge von Braunschweig. Infolge dessen hatten die zunächst bedrohten Evangelischen, Sachsen und Hessen, sich zu Torgau über einen Defensivbund geeinigt, der noch unmittelbar vor der Eröffnung des Reichstages durch den Zutritt anderer norddeutscher Fürsten nicht unbeträchtlich gewachsen war, so daß jetzt den Verbündeten von Nord und Süd eine zwar kleine, aber festgeschlossene evangelische Partei gegenüberstand. Ließ sich da für

den Reichstag bei dem Druck der kaiserlichen Willensäußerung etwas anderes erwarten als ein schroffer Zusammenstoß der beiden Parteien? Indessen hat zu unserer Überraschung der Speierer Reichstag einen völlig anderen Verlauf genommen. War es die Bildung des Gegenbundes, was auf die Altkirchlichen Eindruck machte, wirkte außerdem die Erwägung, daß der Kaiser, soeben in einen neuen, schweren Krieg verwickelt, zu einer gewaltsamen Durchführung seines Willens zur Zeit außer stande sei — genug, es machte sich hier eine versöhnliche Stimmung bemerkbar: man wollte Ruhe und Einigkeit im Innern und zu dem Zwecke Abstellung der Mißbräuche. So urteilte z. B. der Kurfürst von der Pfalz, von dem doch der bayerische Gesandte nach Hause berichtete, daß er sich „christlich" halte, die Wurzel der niedergeschlagenen Empörung seien nicht sowohl die aufhetzenden Predigten, als vielmehr die Mißbräuche, vornehmlich der Geistlichen; und er wollte des Wormser Ediktes überhaupt nicht gedacht wissen: wenn man aus Rücksicht auf den Kaiser es nicht ganz umgehen könne, bedürfe es auf alle Fälle einer erheblichen Einschränkung. Kühn wagte es der Reichstag, noch ein Mal das höchste Ziel ins Auge zu fassen: durch Aufrichtung einer gemeinsam für alle geltenden Religionsordnung den Zwiespalt zu überwinden. Ein Ausschuß des Fürstenkollegiums brachte einen Reformationsentwurf zustande, der in Anbetracht des Umstandes, daß er von Freunden der alten Kirche herrührt, zweifellos Beachtung verdient. Er war zwar ohne Frage ein vom Geiste der Halbheit eingegebenes Flickwerk, indem er den einen vielleicht zu viel nahm, den andern sicher nicht genug gab. Gleichwohl hätte die hier in Aussicht genommene Ordnung der Dinge als ein Provisorium eine ungemeine Bedeutung gewinnen können. Die Evangelischen waren denn auch nicht abgeneigt, sie als eine Art von Abschlagszahlung sich gefallen zu lassen. Mit Recht. Soweit wir zu urteilen vermögen, würde sie nur die Ordnung eines Übergangsstadiums gebildet haben, hätte sie bei der wachsenden Wucht der evangelischen Überzeugungen im Reiche hinübergeleitet zu einer rein-evangelischen Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse.

Dieses Gutachten war aber nur ein Symptom der Stimmung neben anderen, die zu Ende Juli hervortraten. Sie lassen deutlich erkennen, daß sich unter den Reichsständen allgemach eine Mehrheit herausgebildet hatte, die entschlossen war, durch wirkliche Reformen und durch teilweises Dulden der religiösen Neuerungen die Einheit der Nation zu retten. Mit Recht hat Friedensburg, dem wir die gründlichste Darstellung der Geschichte dieses Reichstages verdanken, hervorgehoben, „daß die

Anhänger Luthers der Majorität der Reichsstände nicht mehr als Ketzer erschienen, sondern als Christen, daß also das, was zwischen ihnen lag, nicht mehr als unbedingt trennend angesehen wurde". Man gab sich der Hoffnung hin, hier auf dem Reichstage nun doch noch zu erreichen, was man sich vor zwei Jahren für die geplante Nationalversammlung als Ziel gesetzt hatte. Mit Bewußtsein knüpfte man in diesem Geiste der Versöhnlichkeit da wieder an, wo im Sommer 1524 durch das widerrechtliche Dreinfahren des Kaisers der Faden abgerissen war — beiläufig der beste Beweis, daß der Bauernkrieg, dessen üble Folgen man häufig übertrieben hat, auf die politische Lage der Evangelischen keineswegs nachteilig gewirkt hat.

Abermals stehen wir hier bei einem großem Moment in der deutschen Geschichte: noch einmal zeigte sich der Nation, wie Ranke die Situation zeichnet, „die Möglichkeit, in der wichtigsten Angelegenheit, welche die menschliche Seele beschäftigen kann, ihre Einheit zu bewahren".

Doch von neuem ward diese Möglichkeit vernichtet durch das Verhängnis Deutschlands, daß es an einen fremden Herrscher gekettet war: von neuem blieb es ihm versagt, seiner eigenen Absicht zu folgen.

In dem Augenblick, wo der Reichstag im Begriff stand, in der großen brennenden Frage des Tages sich der Obmacht des Kaisers zu entziehen, brachten die kaiserlichen Kommissare, Erzherzog Ferdinand an der Spitze, eine bis dahin geheim gehaltene Nebeninstruktion ihres Gebieters zum Vorschein, die auf das bestimmteste all und jede Behandlung der Glaubenssache untersagte.

Nun hatten die Stände zwar Selbstachtung genug, sich dem schnöden Verbote nicht zu fügen. Allein der Mut, zur Aufrichtung einer einhelligen Religionsordnung mitzuwirken, war der Majorität vergangen. Die Evangelischen mußten zufrieden sein, daß die Gegner nicht daran dachten, sie durch einen Mehrheitsbeschluß zu vergewaltigen, vielmehr — angesichts der baren Unmöglichkeit, in diesen „seltsamen, schweren Läuften der Zeit" das Wormser Edikt durchzuführen, die Hand zu jenem Kompromiß boten, dem dieser Reichstag seine Berühmtheit verdankt.

Er bestand in dem einhelligen Beschluß, daß bis zu einem allgemeinen Konzil in Sachen der Religion ein jeder Reichsstand sich so halten möge, wie ein jeder solches gegen Gott und gegen den Kaiser hoffte und getraute zu verantworten.

Die geschichtliche Bedeutung dieses Beschlusses ist klar. Er hat nicht bloß, wie man wohl in neuerer Zeit gemeint hat, den Ausgangspunkt

für die Errichtung von evangelischen Landeskirchen abgegeben, vielmehr (diese Auffassung Rankes ist noch unerschüttert) die reichsrechtliche Grundlage für jene territorialen Bildungen geschaffen. Das Reich wälzte, von der Not gedrängt seine Einheit preisgebend, die Ordnung der Religionssache von sich auf die Stände ab. Denn es gab dem religiösen wie einem sittlichen Ermessen derselben anheim, in ihren Gebieten entweder die alte Kirche aufrecht zu erhalten oder ihrer evangelischen Überzeugung zu folgen. Insofern wurde in der Tat von Reichs wegen das Evangelium frei gegeben. Hätte man sich wirklich auf irgend einer Seite täuschen können über Sinn und Kraft der hier von den einzelnen Reichsständen übernommenen Verantwortung? Die evangelischen Fürsten und Städte wußten es sehr wohl, was es für sie zu bedeuten habe, wenn sie die Verantwortung ihres Tuns vor Gott obenan stellten, die Verantwortung vor dem Kaiser, für den Fall eines Konfliktes beider Instanzen, jener ersten unterordneten. Aus dem religiösen Gewissen war einst die Reformation geboren, in das religiöse Gewissen der ihr beigefallenen Reichsstände wurde sie hier gestellt — wahrlich kein übler Ausweg, den man bei der Unmöglichkeit, sie als Sache der Nation durchzuführen, hier beschritt! Wie Luther seit dem Tage von Worms an seiner Überzeugung festhielt dem Kaiser zum Trotz, so hatte die religiöse Gewissenhaftigkeit der evangelischen Stände fortan sich zu bewähren vorkommenden Falls auch im Gegensatz zum Kaiser — in Not und Drang der politischen Lage. So war das Festhalten am Evangelium mitten im Kampf der weltlichen Interessen zuletzt Sache des Glaubens: Mut und Zuversicht, sie hatten ihren Anker in dem festen Grunde der Religion.

Zunächst freilich brauchten die evangelischen Stände den Kaiser nicht zu fürchten; dafür sorgte der Papst. Sie konnten in aller Ruhe an die Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse in ihren Territorien gehen, d. h. an die Schöpfung neuer, evangelischer Kirchen. Eine Aufgabe, deren Größe und Schwierigkeit niemand verkennen wird. Im Begriff, zum Neubau zu schreiten, hatte man vor allem den Schutt des Mittelalters hinwegzuräumen: den alten papistischen Sauerteig in Lehre und Bräuchen auszukehren, einen großen Teil der alten katholischen Geistlichkeit, den sittliche Verkommenheit und krasse Unwissenheit für die neuen Aufgaben untauglich machte, zu entfernen. Und welche Fülle positiver Arbeit war zu leisten! in Anleitung der Pfarrer, in Ordnung des Gottesdienstes, in Unterricht und sittlicher Erziehung der Jugend wie des unmündigen Volkes, nicht zuletzt in finanzieller Sicherstellung

von Pfarren und Schulen durch ein planmäßiges Erhalten von Kirchen- und Klostergut, nach dem jedermann, nicht zuletzt der Adel, begierig die Hand ausstreckte.

Indem die Territorialgewalten durch ihr Eingehen auf eine von der Not der Zeit an sie gestellte Anforderung kirchliche, bis dahin den Bischöfen obliegende, Pflichten übernahmen, haben sie nicht allein einen höchst bedeutsamen Machtzuwachs bekommen, sondern zugleich ihren Untertanen, ja ganz Deutschland einen großartigen Dienst geleistet, von dessen Früchten wir noch heute zehren. Die Geschichte darf ihnen, insbesondere dem Kurfürsten Johann, dem Landgrafen Philipp und so manchem reichsstädtischen Magistrate, das Zeugnis geben, daß sie die ihnen wie über Nacht zugefallene Aufgabe, trotz manches Mißgriffes und einzelner Härten, mit kluger Umsicht und weiser Mäßigung in Angriff genommen haben: unter grundsätzlicher Schonung persönlicher Gerechtsame, unter sorgsamer Wahrung der geschichtlichen Grundlagen — ein konservatives Verfahren, für das vor anderen Luther eingetreten ist. Es schmälert auch ihren Ruhm nicht, daß an dem von ihnen begonnenen Werke religiös-sittlicher Kultur noch Geschlechter haben arbeiten müssen.

3. Karl V. im Krieg mit dem Papst und mit Frankreich (1526—1529). Die Plünderung Roms (1527)

Daß der Kaiser nicht daran denken konnte, diese stille Arbeit zu stören, daran trug, wie schon angedeutet, der Papst die Schuld. Er war es ja, der Karl V. in einen neuen Krieg verwickelt und so dessen Kraft gelähmt hatte. Nicht oft hat sich eine Schuld in so augenfälliger Weise gerächt wie diese Clemens' VII. Sie hat — um von dem Schaden, den sein völlig ungeistlich-weltliches Treiben der katholischen Kirche zugefügt hat, ganz zu schweigen — den unmittelbaren

Anstoß dazu gegeben, daß über ihn selbst und über das üppige, in ein entsetzliches Sittenverderben versunkene Rom ein furchtbares Strafgericht hereinbrach, das übrigens ernstere Beobachter ahnenden Geistes längst hatten kommen sehen.

Es war am 5. Mai 1527: da erschien vor den Toren Roms unter dem Oberbefehl eines Franzosen, des Herzogs von Bourbon, ein kaiserliches Heer, gegen 20000 Mann stark. Es setzte sich zur größeren Hälfte aus deutschen (wohl der Mehrzahl nach ketzerischen) Landsknechten zusammen, die dem Rufe des großen Feldhauptmanns Georg von Frundsberg gefolgt waren (er, dessen ganzer Sinn auf Rom, auf die Züchtigung des Papstes gerichtet war, hatte sie nur bis Bologna führen können; hier hatte seine Heldenlaufbahn ein tragisches Ende gefunden: als er, der „Vater der Landsknechte", in dessen Hand sie sonst wie Wachs waren, eine von den Spaniern ausgehende Meuterei seiner „Kinder", die stürmisch den seit lange rückständigen Sold verlangten, vergeblich durch den Hinweis auf die Schätze Roms zu stillen versuchte, hatte ihn ein Schlaganfall getroffen, der übrigens die Landsknechte rasch zur Besinnung brachte). Der Rest bestand aus Spaniern und Italienern. Ob Deutsche, ob Romanen, alle waren gleichermaßen vorwärts getrieben von dem zwiefachen Gedanken, ihren Herrn an dem treulosen Papst zu rächen und sich für den ausstehenden Sold, für unsägliche Entbehrungen schadlos zu halten an den Reichtümern der ewigen Stadt. Am Abend des 6. Mai war diese in ihren Händen — mit Ausnahme einzig der Engelsburg, in die Clemens VII. sich geflüchtet hatte. Kurz und trocken erzählt einer der Landsknechtsführer (Sebastian Schärtlin von Burtenbach) in seiner Lebensbeschreibung: „Am 6. Tag May haben wir Rom mit dem Sturm genommen, ob 6000 Mann darin zu tod geschlagen, die ganze Stadt geplündert, in allen Kirchen und ob der Erd genommen, was wir gefunden, einen guten Teil der Stadt abgebrannt". Wir haben ausführliche Berichte in Menge, die uns vor Augen führen, welche Summe von Elend sich hinter diesen wenigen Zeilen verbirgt. Die Stadt, in welche die Schätze der Erde zusammen geflossen waren, unermeßlich viel mehr als in jede andere, sah sich jetzt die lange Zeit von acht Tagen hindurch der Plünderung preisgegeben. Beute aber waren nach dem Kriegsrecht der Zeit nicht nur Hab und Gut, sondern auch die unglücklichen Einwohner Roms. Und welchen Quälereien, welch unsagbaren Mißhandlungen waren sie ausgesetzt — noch mehr in der Gewalt der unmenschlichen Spanier und Italiener, als wenn sie den trunkenen, doch oft gutmütigen Deutschen in die Hand

fielen. Am furchtbarsten waren die Leiden der Frauenwelt, die vornehmsten Römerinnen nicht ausgenommen. Qualvolle Tage durchlebten namentlich auch die hohen Prälaten. Der Kardinal Cajetan, jener Legat, der 1518 zu Augsburg hochfahrend, als säße er an des Papstes Statt, den Richter Luthers gespielt hatte, wurde jetzt von den deutschen Landsknechten durch die Stadt gezerrt, „bald mit Fußtritten fortgestoßen, bald herumgetragen, eine Packträgermütze auf dem Kopf", bis er bei Wechslern oder Freunden sein Lösegeld zusammengebracht hatte; und sein Geschick war noch längst nicht das schlimmste. Wie war doch die Pracht aller der Vornehmen und Großen, die sich die Herren der Welt gedeucht hatten, dahin! „Zerlumpt und zerschlagen", sagt der neueste Geschichtschreiber der Stadt Rom, Ferdinand Gregorovius, „wankten sie in den Straßen umher, oder lagen sie auf den Foltern, oder sie dienten dem rohen Kriegsvolk als Köche, Stallknechte, Wasserträger in ihren eignen ausgeraubten Palästen".

Wie es einen Monat nach der Erstürmung in der Stadt ausgesehen hat, erzählt uns als Augenzeuge ein Spanier: „In Rom, der Hauptstadt der Christenheit, wird keine Glocke geläutet, keine Kirche geöffnet, keine Messe gelesen; es gibt weder Sonntag noch Festtag. Die reichen Läden der Kaufleute sind Pferdeställe; die herrlichsten Paläste sind verwüstet, viele Häuser verbrannt; die Türen und Fenster der anderen zerbrochen und fortgeschleppt, die Straßen in Misthaufen verwandelt; entsetzlich ist der Gestank der Leichen; Menschen und Tiere haben gleiches Begräbnis. Auf den Plätzen stehen die Tische gedrängt, auf denen um große Haufen Dukaten gewürfelt wird. Gotteslästerungen erfüllen die Luft. Ich weiß nicht, womit ich das vergleichen soll als mit der Zerstörung Jerusalems. Jetzt erkenne ich die Gerechtigkeit Gottes, der nichts vergißt, wenn er auch spät kommt. In Rom wurden alle Sünden ganz offen geübt: ... Simonie, Idololatrie, Heuchelei, Betrug. So können wir wohl glauben, daß das nicht durch Zufall gekommen ist, sondern durch göttliches Urteil".

Dieses Schicksal des Sündenpfuhls Rom ein Gottesurteil — dieser Spanier stand mit solchem Urteil unter seinen Landsleuten nicht allein. Ähnlich, doch gut lutherisch, dachten die Deutschen. Sie glaubten selber ein sichtliches Gottesgericht vollstreckt zu haben: Gott selbst habe sie durch tausend Gefahren hindurch über die Alpen sicher gen Rom geleitet, um den Antichrist mit dem Strahle seines Gerichts zu treffen: der sich selber zum Gott auf Erden erhoben, sei nun durch die Macht des eifrigen Gottes

niedergelegt. Aber auch jene, die Spanier, von einer ernsthafteren Religiosität, von strengerer Sittlichkeit als die Italiener, durften sich sagen, daß sie und ihr Kaiser von Gott als Zuchtrute für das frivole Papsttum gebraucht seien.

Die Wirkung dieser Züchtigung ist nicht ausgeblieben. Das von der kaiserlichen Armee vollzogene Strafgericht hat in der Tat den ersten Anstoß gegeben zu einer Reinigung des Papsttums im Sinne der mittelalterlichen Kirchlichkeit Spaniens. Mit der erschütternden Heimsuchung des Jahres 1527 war die Zeit gekommen, wo sich der spanische Geist in Rom festsetzte, um allmählich das weltfreudige, in den höchsten Genüssen eines verfeinerten Geisteslebens wie in gemeiner Sinnenlust schwelgende Italien zu überwältigen: der Beginn der dauernden Abhängigkeit Italiens von der spanischen Macht und der Durchsetzung des italienischen Geistes mit einem fremdartigen Elemente. Die glänzende Epoche der Renaissance wird abgelöst von der spanischen Restauration.

Deutschland, dessen Kraft doch vornehmlich dem Kaiser seinen Sieg über den Papst verschafft hatte, hat aus dem kriegerischen Erfolg seiner wehrhaften Jugend nur einen vorübergehenden Gewinn gezogen, sofern die Rache, welche im Dienst des Kaisers Deutsche an dem Papst genommen, das Vaterlandsgefühl und mit ihm den Huttenschen Haß gegen den welschen Oberpriester neu entflammte. Der neue Traum, daß jetzt „der junge teuere Kaiser Carolus nach dem einigen Worte unseres Seligmachens regieren" werde, sollte rasch verfliegen. Karl V. mochte noch so empört sein über dieſen Papst, er mochte seine an Ingrimm streifende Entrüstung selbst öffentlich äußern, auf die Dauer mit dem „Heiligen Vater" im Kriege zu liegen, wäre doch ein Ding der Unmöglichkeit für ihn gewesen. Schon sein Gewissen hätte es nicht geduldet, da eine fortgesetzte Befehdung des Papstes einer Schädigung des Papsttums gleichgekommen wäre. Überdies bedurfte er des Papstes für die Lösung mehr als einer Schwierigkeit; so in einer Sache, die ihm persönlich ungemein am Herzen lag: eben damals spielten sich in England die ersten Szenen jenes Dramas ab, welches mit dem völligen Bruch Heinrichs VIII. und des Papstes enden sollte: der König wünschte von seiner Gemahlin Katharina von Aragonien, einer Tante des Kaisers, geschieden zu werden. Da galt es für Karl, bei Clemens VII. durchzusetzen, daß er seine Einwilligung zur Scheidung versage. Und noch etwas anderes konnte auf den Kaiser Eindruck machen: bereits erhob sich in Spanien ein Murren wider ihn, als er Clemens VII., der Anfang Juni sich in der Engelsburg hatte ergeben müssen, längere

Zeit in Haft behielt. So setzte er im November 1527 den Papst auf freien Fuß, war er fortan auf völlige Aussöhnung mit ihm bedacht. Zum förmlichen Abschluß ist der Friede erst im Sommer 1529 (29. Juni) zu Barcelona gekommen. Es war genau in denselben Tagen, wo die Kaiserlichen in Norditalien dem Heere Franz' I., auf dessen Seite auch England getreten war, eine entscheidende Niederlage beibrachten. Infolge dieses Schlages mußte jetzt auch Frankreich zum Frieden (von Cambrai) sich bequemen und abermals auf Genua und Mailand verzichten. Von jetzt ab war der Spanier der Herr Italiens.

4. Der Rückschlag der Machtstellung Karls auf Deutschland. Der Speierer Reichstag von 1529 und die Protestation

Sollte er in dieser Machtfülle nicht vermögen, nun endlich auch in Deutschland seinen Willen durchzusetzen? d. h. die Ketzerei auszurotten? Im Vertrage von Barcelona hatte er dieses feierlich dem Papste verheißen; im Frieden von Cambrai hatte König Franz von neuem seinen Beistand wider Türken und Ketzer versprechen müssen. Karl war inzwischen nicht untätig gewesen. Sobald nur das lange wechselnde Kriegsglück sich dauernd an seine Fahne zu heften schien (zu dieser Wendung war es im Herbst 1528 gekommen), hatte er sich beeilt, dem deutschen Volke für die tatkräftige Unterstützung wider den Papst sich dankbar zu erzeigen. Er tat es durch den ernsthaften Versuch, dem weiteren Umsichgreifen der „verpestenden Krankheit" eine Schranke zu setzen: es war als der erste Schritt zur Ausführung seines großen Vorhabens gedacht.

Durch dieses Beginnen des Kaisers hat der neue Reichstag, der im Frühjahr 1529 zu Speier zusammentrat, seine geschichtliche Bedeutung gewonnen.

Schon hatten sich im Reiche selber die Dinge zugespitzt: je sorgsamer die evangelischen Fürsten die neuen religiösen Ideen pflegten und hüteten,

desto schroffer waren die Altkirchlichen aufs neue mit Verfolgungen vorgegangen; so Ferdinand, die Bayern, einzelne Bischöfe des Südens und Westens — übrigens nur nach dem Vorbild des Kaisers selber: in den Niederlanden, wo ihm die Hände frei waren, hatten die Henker reiche Arbeit. Die Spannung der beiden Parteien war (im Jahre 1528) noch gesteigert durch eine rasche Tat des heißblütigen Philipp von Hessen; durch ein gefälschtes Aktenstück getäuscht, hatte er einem angeblichen umfassenden Offensivbunde der Gegner mit gewappneter Hand zu begegnen begonnen.

So kam es, daß auf diesem Reichstage die große Majorität der Stände dem Kaiser, an dessen wachsender Macht sie einen festen Halt finden konnte, entschlossener Gefolgschaft leistete als je zuvor. Nachdem Karl gleich in der Vorlage den Reichstagsabschied von 1526, weil er „zu großem Unrat und Mißverstand" ausgeschlagen sei, „aus kaiserlicher Machtvollkommenheit" für „aufgehoben, kassiert und vernichtet" erklärt hatte, konnte Ferdinand ohne Mühe einen diesem Willkürakt entsprechenden Majoritätsbeschluß zuwege bringen, der jede weitere Neuerung auf kirchlichem Gebiet zu einem Verbrechen stempelte und durch gewisse, den geistlichen Obrigkeiten zugeschriebene Befugnisse die auf der rechtlichen Grundlage des früheren Speierschen Beschlusses entstandenen Bildungen mit dem Untergang bedrohte. Es war keine Frage: die Evangelischen konnten diesen „Abschied" nicht annehmen, ohne sich selber damit ins Unrecht zu setzen und ihre Zukunft preiszugeben. Sie verweigerten daher ihre Einwilligung, indem sie erklärten, daß sie nach wie vor an dem früheren Reichstagsbeschlusse festhalten würden, und legten auf der Stelle (am 19. April und noch einmal in allen Formen Rechtens am 25.) gegen das Verfahren der Mehrheit als ein ungesetzliches Verwahrung ein: der vorige Reichstagsabschied sei nicht durch eine Mehrheit, sondern „durch eine einmütige Vereinigung" beschlossen worden, er könne daher „von Billigkeit und von Rechts wegen nicht anders als wiederum durch eine einhellige Bewilligung geändert werden". Neben diesem Rechtssatz machten sie aber auch ein religiöses Prinzip geltend, von dem ihr Tun die höchste Weihe empfing. Es war der Grundsatz, „daß in Sachen, Gottes Ehre und unserer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muß", also daß in solchem Falle kein Mehrheits- und kein Minderheitsbeschluß verbindliche Kraft haben könne. Es war ein Satz, der dem Mittelalter mit seiner religiösen Gebundenheit, mit seiner Glaubenstyrannei und Knech-

tung der Gewissen, mit der Unmenschlichkeit seiner an Leib und Seele sich vergreifenden Inquisition klar und bündig den Abschied gab; ein Satz, herausgeboren aus der Eigenart jener evangelischen Glaubensgesinnung, welche Luther in sich dargestellt und durch seine gewaltige, zeugenkräftige Verkündigung wie ein neues Leben auf andere übertragen hatte. Hier wurde der Satz zur Anwendung gebracht gegen politische Gewalten, welche, indem sie sich zu Dienern der Hierarchie erniedrigten, das finstere System des Mittelalters fortsetzen wollten — dem hellen Lichte des neuen Tages zum Trotz. Wohl verhüllte sich den Vertretern des modernen Prinzips der Reichtum seiner Konsequenzen: noch Jahrhunderte sollten vergehen, bis die Welt ihn ahnte und begreifen lernte. Aber mindert das den Ruhm der kühnen Helden, die, um der Aufgabe des Augenblicks, der Forderung ihres Gewissens zu genügen, sich zu dem Grundsatz bekannten und nach ihm handelten und, ohne vor der Gegner Übermacht zu erzittern, ihr zeitliches Wohlergehen in die Schanze schlugen? „Wir werden", so schrieb der Vertreter der Reichsstadt Memmingen nach Hause, „einem rauhen Wind ein Widerstand tun müssen. Aber Gott ist stärker denn alle Welt: den wollen wir zu dem obersten Hauptmann haben". Fürwahr, denkwürdig für immer bleibt in ihrer schlichten Größe diese Tat der Protestation. Die den weltgeschichtlichen Akt vollzogen — sie bildeten, um mit dem Straßburger Städteboten zu reden, ein „kleines Häuflein". Es waren der Kurfürst Johann von Sachsen, der Landgraf Philipp von Hessen, der Markgraf Georg von Brandenburg, die Brüder Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, Fürst Wolfgang von Anhalt-Köthen und dazu vierzehn Reichsstädte des Südens, von denen jedoch nur Nürnberg, Straßburg und Ulm schwerer in die Wage fielen.

In der Erkenntnis des Gefahrvollen der durch die Protestation für sie geschaffenen Lage schlossen Sachsen und Hessen gleich in jenen Tagen zu Speier ein „geheimes Verständnis" mit Nürnberg, Straßburg und Ulm ab — zum Zweck gemeinsamer Verteidigung, falls sie „des göttlichen Wortes halber" angegriffen würden. Ja bereits faßte man den Plan eines allgemeinen protestantischen Bündnisses von Nord und Süd. Noch weiter gingen die Gedanken des durch seine isolierte Lage am stärksten bedrohten Straßburg und ebenso des Landgrafen Philipp, dessen Feuereifer für die Sache der Reformation weitausschauende politische Pläne zeitigte. Beide hielten es für geboten, den Bund auch auf die evangelischen Kantone der Schweiz auszudehnen. Aber freilich erhob sich da sofort die Frage, ob denn das bei dem Zwiespalt, der schon vor Jahren zwischen

Wittenberg und dem Schweizerischen Reformator Zwingli sich aufgetan hatte, überhaupt möglich sein werde. Und selbst wenn die Einigung auf die oberdeutschen Städte beschränkt werden sollte, drohte jenes Zerwürfnis störend dazwischen zu treten. Denn von den Städten, die zu Speier an der Protestation sich beteiligt hatten, neigten nicht wenige sich zu Zwingli hin, der überhaupt in Süddeutschland unter den zuerst von Luther für die neue religiöse Idee Gewonnenen weit und breit Sympathien gefunden hatte: eine unscheinbare Einwirkung, deren Tragweite bisher noch nicht offenbar geworden war. Jetzt jedoch — im Jahre 1529 — sollte die Schweiz zum ersten Male tief eingreifen in den Gang der großen reformatorischen Bewegung Deutschlands.

Wir sind daher an einem Punkte angelangt, der uns nötigt, nachgerade auch Zwingli und seinem Werke unsere Aufmerksamkeit zu schenken.

5. Ulrich Zwingli. Die Eigenart seiner Reformation

Als Huldreich Zwingli am 1. Januar 1519, an seinem 36. Geburtstage, sein Amt als „Leutpriester" am Großen Münster zu Zürich antrat, hatte er sich bereits als ein hervorragender Humanist, nicht minder aber als ein feuriger Patriot einen Namen gemacht. Er hatte vor einigen Jahren als Pfarrer in Glarus die unheilvolle Wendung, welche damals die Politik seiner Heimat in der Hinneigung zu Frankreich zu nehmen drohte, so leidenschaftlich bekämpft, daß er nach dem Siege der Franzosenfreunde seiner Wirksamkeit daselbst entsagen mußte. Es war zugleich ein Kampf gewesen gegen das sog. „Reislaufen" der Schweizer (d. h. ihren Eintritt in fremde Kriegsdienste) und gegen das zu jener Zeit weit verbreitete Unwesen der „Pensionen", daß nämlich angesehene Männer von auswärtigen Mächten, besonders Frankreich, Jahrgelder bezogen, um die Sache der ausländischen Fürsten daheim zu vertreten. Schädigte eine Abhängigkeit dieser Art den schweizerischen Freiheitssinn, so führten die

fortwährenden Kriegszüge, bald in dieses, bald in jenes Herren Sold unternommen, zu einer wachsenden sittlichen Verwilderung der Jugend. Zürich bot dem vaterländischen Ehrgefühl Zwinglis geringeren Anstoß; denn die Mehrheit der Bevölkerung wollte von den französischen Jahrgeldern nichts wissen.

Reformator war Zwingli damals noch nicht. Doch lebten schon gewisse Gedanken in ihm, die seine spätere Befreiung vom Joche des Mittelalters wohl vorbereiten konnten. Die humanistische Ideenwelt eines Erasmus, der sich seine ganze Seele erschlossen hatte, sein Studium der römischen und griechischen Klassiker, seine Lektüre der Väter der alten Kirche hatten frühzeitig in ihm einen Geist geweckt, für den blinde Unterwerfung unter die Kirche, unter ihre Wissenschaft eine Unmöglichkeit gewesen wäre. Niemals hat er in unbegrenzter Devotion gegen Kirche und Papst gelebt; niemals ist die Scholastik für ihn eine Macht gewesen, die sein ganzes wissenschaftliches Denken beherrscht hätte. Der heroischen Kämpfe, welche es Luther kostete, sich aus diesen mannigfachen Banden zu lösen, hat es daher für Zwingli nicht bedurft. Wie von selbst sah er sich zu den neuen Ideen, die Luther in die Welt warf, hinübergeleitet. An die Stelle der scholastischen Theologie war für ihn — wiederum durch die Einwirkung des Erasmus — eine Wissenschaft getreten, die sich an der Bibel zu orientieren suchte. Schon zu Glarus hatte er sich mit einem gleich regen Wahrheitstriebe wie sittlichem Ernst auf die Heilige Schrift geworfen, besonders die Apostel Johannes und Paulus — und dies von Anfang an in der Absicht, seine Schriftkenntnis praktisch auf der Kanzel zu verwerten für die sittliche Hebung seiner Pfarrkinder, ja auch für die Besserung der sozialen und politischen Zustände des Vaterlandes. Die äußeren Seligkeitsmittel der Kirche ließ er gegenüber seiner sittlichen Anleitung zurücktreten; zu Gott und nicht zur Kreatur riet er jedermann seine Zuflucht zu nehmen.

Ein Reformator, wie gesagt, war er gleichwohl noch nicht. Nicht nur ließ er die Kirche und ihr Oberhaupt unangefochten (noch immer wußte er den Bezug einer päpstlichen Pension mit seinem Gewissen zu vereinigen, erst 1520 hat er sie zurückgewiesen); nein, er erhoffte die Reformation, deren unumgängliche Notwendigkeit ihm feststand, noch von der Kirche selbst: ein Beweis, wie sehr damals seine Augen noch gehalten waren.

Zum Reformator ist er doch erst durch die Berührung mit dem großen religiösen Genius seiner Zeit geworden. Denn Luther ist es gewesen, der in Zwingli zu voller religiöser Stärke entband, was bisher für ihn eine Forderung seines sittlich-energischen und biblisch-gefärbten Humanismus

gewesen war. Das Maß der Einwirkung Luthers im einzelnen festzustellen, wird kaum möglich sein. Denn unwillkürlich hat eine eigenartige Selbsttäuschung des Züricher Reformators einen Schleier über den Vorgang gebreitet. Es war die Stärke seines Selbständigkeitstriebes, was ihn verhinderte, seine Abhängigkeit von Luther sich einzugestehen. Mehr als eine seiner Äußerungen läßt die Sache so erscheinen, als stände der Schweizer auf völlig eigenem Boden, als habe er „die Lehre Christi" ausschließlich „aus dem Selbstwort Gottes" gelernt. Zu gerechter Würdigung dieser Vorstellung Zwinglis haben wir ein Doppeltes ins Auge zu fassen, was beides gleichermaßen feststeht. Das eine ist, daß die entscheidenden reformatorischen Impulse allerdings von Luther ausgegangen sind: es ist *seine* Vorstellung vom Glauben, die wir in der Folge bei Zwingli finden, es ist *seine* Anschauung von der Kirche, der wir bei diesem wiederbegegnen. Das zweite ist die Tatsache, daß Zwingli, so stark er auch auf rein religiösem Gebiete von Luther bestimmt gewesen ist, sich ihm doch keineswegs ganz hingegeben, vielmehr in weitem Umfange seine Eigenart bewahrt hat, wie diese durch seine humanistische und politische Vergangenheit bedingt war.

Daher ist der schweizerische Reformator nichts weniger als eine Kopie des sächsischen.

Luther hat stets daran festgehalten (mit welcher Entschiedenheit, das konnten wir an der Stellung wahrnehmen, die er zu den Forderungen der Bauern einnahm), daß ihm als „Evangelisten" nicht gebühre, in weltlichen Dingen, deren „das Evangelium sich gar nicht annimmt", „zu urteilen und zu richten", daß seine Aufgabe einzig die sei, „in göttlichen Sachen" „die Gewissen zu unterrichten und zu lehren". Das will sagen: er verschmähte es, die Bibel für irgendeine Form der sittlichen Besserung oder gar für die Reform der gesellschaftlichen Zustände zu verwenden. Er übte diese Zurückhaltung in der Zuversicht, deren gutes Recht die Geschichte erwiesen hat, daß die religiöse Wiedergeburt eines Volkes im Laufe der Zeit ganz von selber auch in den sittlichen und sozialen Ordnungen des Lebens sich auswirken werde. Eine solche allmähliche Umwandlung von innen heraus schien ihn weit sicherer zum Ziele zu führen, als wenn man zu der Gewalt äußeren Zwanges griff, d. h. die Maschine der Gesetzgebung in Bewegung setzte, um mit ihrer Hülfe in einer Reihe von Einzelfällen das Leben nach angeblichen Weisungen des Wortes Gottes unter bestimmte Regeln zu beugen. Dank dieser ihrer Beschränkung auf das religiöse Gebiet trägt die Reformation Luthers, wie man mit Recht bemerkt hat, einen ausgesprochen universalen Charakter: unver-

worren mit den Dingen dieser Welt, besaß hier die religiöse Idee eine Art von Allgemeingültigkeit; auf einen jeden, welchem Stande, welchem Lande er angehören mochte, konnte sie die gleiche Anziehungskraft ausüben.

Von einer Beschränkung dieser Art war Zwingli weit entfernt.

Das kleine republikanische Gemeinwesen, dessen Enge die Einwirkung eines hervorragenden Gliedes auf die Gesamtheit sehr wohl gestattete, mußte herausfordernd auf einen Mann wirken, in welchem die in der Schweiz eingebürgerte allgemeine Anteilnahme des Einzelnen an den öffentlichen Angelegenheiten eine außergewöhnliche Kraft, ja Leidenschaftlichkeit gewonnen hatte. Konnte er da das Wort Gottes, das sich ihm in seiner ganzen gewaltigen, zerschmetternden wie aufbauenden Macht enthüllt hatte, bloß dahin verstehen, es sei nur zur Reform des religiösen Lebens nütze? Mußte er sich nicht versucht fühlen, es ganz ebenso unmittelbar nutzbar zu machen für die Besserung der sozialen und politischen Verhältnisse, in denen sein Patriotismus lebte und webte? Wahrlich, nicht durch einen Zufall ist der Reformator Zwingli zugleich politischer Reformer gewesen, „der größte Reformer," wie Ranke sagt, „den die Schweiz je gehabt".

Mit dem einen war das andere ohne weiteres gegeben: der religiöse Reformator glaubte als solcher auch zur Gesetzgebung in Dingen des bürgerlichen Lebens berufen zu sein.

Aber noch in einer anderen Beziehung hat Zwingli Religion und Politik in die engste Verbindung gebracht — wiederum in scharfem und bewußtem Gegensatz zu dem Wittenberger Reformator.

Der Bruch Luthers mit dem Mittelalter bewährt seine entscheidende Bedeutung auch in der gänzlichen Trennung des Geistlichen und des Weltlichen. Damit war der Grund gelegt für die moderne Würdigung des Staates. Wir haben früher gesehen, wie Luther von hier aus dem Staate die ihm von der Kirche geraubte Würde zurückzugeben vermochte: die weltliche Obrigkeit hat ihr Amt von Gott, nur ihm ist sie verantwortlich, kein Papst, kein Priester hat da dreinzureden. Doch jene Scheidung barg noch mehr in sich: sie nötigte den Reformator zugleich, den Staat auf das ihm eigentümliche Gebiet zu beschränken: er mußte ihm jeden unmittelbar religiösen Beruf absprechen, auch jenen, den die hierarchische Kirche ihm zugewiesen hatte, wenngleich mit dem grundsätzlichen Anspruche, daß die Erfüllung dieser Aufgabe zu geschehen habe nach den von ihr selbst gegebenen Weisungen. Luther hat freilich später in der Not der Zeit für die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse doch die Hülfe seines

Fürsten angerufen: zwar nicht als Landesherr sollte er „geistlich regieren", vielmehr einen Dienst der Liebe leisten, indem er als „Notbischof" sich der Kirche annehme. Diese Unterscheidung hat sich allerdings für die Praxis als unwirksam gezeigt. Sie war außer Stande zu verhindern, daß die Fürsten sich alsbald als Gebieter ihrer Landeskirchen fühlten und gebärdeten. Allein seinen Grundsatz, daß dem Staat keinerlei geistliches Regiment zustehe, hat Luther nie aufgegeben.

Ganz anders Zwingli. Er ist insofern im Mittelalter stecken geblieben, als er dem Staat Recht und Pflicht zuschrieb, die Kirche zu regieren. Der Rat von Zürich war in seinen Augen der rechtmäßige Inhaber der Kirchengewalt, mochte er auch als republikanisches Oberhaupt verbunden sein, in kirchlichen Fragen so gut wie in bürgerlichen unter Umständen an die Untertanen zu berichten. Die kirchliche und die politische Gemeinde fiel für Zwingli in gewisser Weise zusammen.

Diese mittelalterliche Vorstellung von der religiösen Aufgabe der Obrigkeit hatte bedenkliche Folgen: sie beeinträchtigte die Selbständigkeit des Staates, sie zwang zu religiöser Intoleranz.

Der Selbständigkeit des Staates geschah Abbruch.

Der „Große Rat" (der Zweihundert) übte die kirchliche Gewalt aus, „als geistliche Obrigkeit und anstatt ihrer gemeinen Kilchen [Kirche]", wie es in den amtlichen Erlassen heißt. Die Bedingung dafür war aber, daß er „die Regel und Schnur des Gotteswortes" nicht verletze. Er selber bekannte sich zu dieser Autorität, wenn er in einem Religionsmandate versicherte, er treffe seine Anordnungen „aus Gottes Geheiß". Aber konnte er denn etwa von sich aus entscheiden, was der Wille Gottes in der Schrift sei? Nein! Er mußte es sich sagen lassen von den Schriftkundigen, den Gottesgelehrten. Es war natürlich Zwingli, der den in der Schrift enthaltenen Willen Gottes auslegte und der Behörde übermittelte. Mit voller Naivität hat er selber uns sein Verfahren geschildert: vor allem behandelte er, was ihm am Herzen lag (auch Fragen der Politik), auf der Kanzel, so lange, bis er „die Menge der Gläubigen" dafür gewonnen hatte; dann wendete er sich an den Rat der Zweihundert, damit dieser „im Einvernehmen mit den Dienern des Wortes" „im Namen der Kirche" die notwendigen Befehle erlasse. So gewann Zwingli in Zürich die Stellung eines alttestamentlichen Propheten. Nach seiner Anleitung hatte die Obrigkeit in Fragen der Religion zu verfahren — und nicht in den Fragen der Religion allein! Das Wort Gottes ist ja das Regulativ nicht nur für das religiöse, sondern auch für das gesamte bürgerliche Leben.

Auch für dessen Ausgestaltung hat der Prophet Gottes Maß und Ziel zu setzen! Auf diese Weise konnte das Ideal der Gottesherrschaft, der Theokratie, erreicht werden, welches — in echt mittelalterlicher Weise — dem Züricher Reformator vorschwebte.

Dieser theokratische Staat brachte naturgemäß Zwang und Intoleranz in Glaubenssachen mit sich.

Der Rat erließ seine Mandate bald in betreff der Predigt des göttlichen Wortes, der Gestalt des Gottesdienstes, bald zur Hebung der öffentlichen Sittlichkeit: hier stoßen wir auf Gesetze gegen die Übertretung des sechsten Gebotes, gegen übermäßiges Wirtshausleben, gegen all und jede Gewinnspiele. Es war eine Art von staatlicher Kirchenzucht, die mit Rigorismus gehandhabt wurde. Aber auch zu Zwangsmaßregeln in Glaubenssachen und zu Eingriffen in das Gebiet des Gewissens hielt sich der Rat für befugt. Er ließ — es war im Jahre 1530 — das Gebot ausgehen, daß jedermann allsonntäglich den Gottesdienst zu besuchen habe. Schon vorher hatten die Anhänger des alten Kirchentums ein steigendes Maß von Unduldsamkeit der neuen Staatsreligion zu erfahren bekommen. Nach Abschaffung der Messe (1525) schlug der Rat das Verlangen einiger Bürger, ihnen wenigstens *eine* Kirche für den alten Gottesdienst einzuräumen, ab, erlaubte ihnen aber, in der altkirchlichen Nachbarschaft den Meßgottesdienst zu besuchen. Ein paar Jahre später wurde diese Erlaubnis zurückgenommen, jener Besuch unter Strafe gestellt, ja schließlich auch die Ausübung der abgeschafften kirchlichen Gebräuche verpönt — lauter Ratsverfügungen, von den dringenden Mahnungen Zwinglis herausgefordert.

6. Der Glaubenskampf in der Schweiz (bis 1529)

ie Folgen dieser mannigfachen Verschlingung von Religion und Politik sind deutlich in dem Prozesse der Ausbreitung der Reformation in der Schweiz zu Tage getreten. Wenn Zwingli in Zürich allmählich als Reformator obsiegte, so hatte er dies nicht ausschließlich der siegreichen Macht des Evangeliums, das er mit hinreißender Gewalt verkündigte, zu verdanken. Einen erheblichen Anteil an dem Erfolge hatte auch der Triumph, den der Politiker errang in seinem Kampfe gegen das Liebäugeln mit Frankreich, gegen das Reislaufen und das Jahrgelderunwesen, diese „offene Pestbeule", dieses „Verderben des Vaterlandes, der Sitten, der Religion und aller Ehrbarkeit". Galt dieser Kampf, von ihm nicht zuletzt mit der Waffe der Religion geführt, überwiegend den alten Geschlechtern, die auch in Zürich den Vorteil des französischen „Kronensackes" nicht fahren lassen wollten, so war es nur natürlich, wenn überall die Empfänger „fremder Gaben" in dem Züricher Leutpriester und politischen Demagogen nicht nur ihren Todfeind sahen, sondern zugleich einen aufrührerischen „Ketzer" und jetzt die Partei der alten Kirche, die ihnen zum Teil sehr gleichgültig gewesen war, mit glühendem Eifer ergriffen. Es waren aber vornehmlich die Waldstätte (die vier Orte Schwyz, Uri, Unterwalden, Zug) und das benachbarte Luzern, wo bei der Dürftigkeit des Bodenertrages die Jugend sich mit Begier zu fremden Fahnen drängte und die Pensionsempfänger am dichtesten saßen. Hier finden wir daher die Hauptfeinde Zwinglis und Zürichs, das im Jahre 1521 allein von allen Kantonen sich von dem eidgenössischen Bündnis mit Frankreich ausschloß. Und während der gemeine Mann in Zürich und bald auch in den anderen Bürgerstädten sich der Reformation zuneigte, schloß sich hier das Volk meist den Machthabern an; denn, drang die Politik Zürichs in der ganzen Eidgenossenschaft durch, dann war es zu Ende mit dem gewinnreichen und zügellosen Treiben der Reisläufer.

So war vom ersten Anbeginn der reformatorischen Bewegung an so gut wie ausgeschlossen, daß sämtliche dreizehn Orte der Schweiz ihr zufielen. Als sie in Zürich nach etwa dreijährigem Ringen 1525 die Oberhand gewann und auch schon begonnen hatte, auf andere Gebiete wie Schaffhausen und Appenzell überzugreifen, da war in den fünf Orten

bereits der Entschluß gereift, „mit allem Vermögen bei dem alten Glauben zu stehen und den neuen auszurotten, auch mit denen, so dem anhängig, gar keine Gemeinschaft zu haben". Sie vermochten doch nicht zu hindern, daß in den nächsten Jahren der evangelische Glaube weiter und weiter um sich griff; 1528 fiel ihm Bern, der mächtigste Vorort der Schweiz, zu, ein Jahr später Basel: zu derselben Zeit waren außer Schaffhausen und Appenzell auch Glarus und Solothurn zum guten Teil erobert, desgleichen aus den verbündeten Gebieten Graubünden und St. Gallen. Es wäre vielleicht eine friedliche Scheidung möglich gewesen, hätten nicht die sogenannten „gemeinen Herrschaften und Vogteien", die abwechselnd von verschiedenen Kantonen regiert wurden, den Zankapfel unter die Parteien geworfen. Denn auch hier fand die Reformation lebhaften Anklang: sorgsam wurde sie von den evangelischen Kantonen gepflegt, mit rauher Gewalt von den andern unterdrückt. Schon hatten die katholischen Orte sich zu einem Sonderbunde vereinigt, hatte Zürich ein Gegenbündnis, das sogenannte „christliche Burgrecht", zustande gebracht; es wurde zuerst mit der Reichsstadt Konstanz abgeschlossen, bald trat ihm Bern bei, später auch Basel und andere Städte der Schweiz — für die fünf Orte der Anstoß, sich ebenfalls nach auswärtiger Hülfe umzusehen; und so sehr überwog in ihnen der Haß gegen die Feinde des Glaubens den altschweizerischen Patriotismus, daß sie es über sich vermochten, mit dem Erbfeind der Eidgenossenschaft, dem Hause Habsburg, ein Bündnis einzugehen zur Aufrechterhaltung des „alten christlichen Glaubens".

So erreichte die Spannung einen Grad stärker als je. Konnte Zürich die blutige Grausamkeit der Urkantone in den gemeinschaftlichen Gebieten noch länger dulden? es ungestraft lassen, daß die Schwyzer einen Zürcher Pfarrer aufgegriffen und verbrannt hatten? Gab es da noch ein anderes Mittel als den Krieg? Und Zwingli war entschlossen, ihn zu führen; längst lag ein Operationsplan von seiner Hand vor. Er war der Überzeugung, die Anhänger des Evangeliums hätten die Pflicht, „den übermütigen Drängern, die sich wider Gott erhoben und sein Wort unterdrücken wollten, ihre angemaßte Gewalt zu entreißen", mit den Waffen in der Hand für die ganze Eidgenossenschaft „freie Predigt des Evangeliums" und Freiheit für den Glauben an dasselbe zu erzwingen. „Lasset uns unserm Herrn Christo wieder zu seiner Herrschaft helfen in unserm Lande!" Wir sehen, ein heiliger Krieg war es, ein Kreuzzug, zu dem er aufrief, mochte er auch daneben noch einen weltlichen Zweck verfolgen:

die Erneuerung der Eidgenossenschaft auf neuer rechtlicher Grundlage, welche den Bürgerstädten das ihnen gebührende Übergewicht sichern sollte.

Die Meinung Zwinglis, der als Mitglied des „heimlichen Rates" einen unmittelbaren Anteil an der Leitung der äußeren Politik Zürichs hatte, war maßgebend für die Stadt. Seinem Rate gemäß beschloß man, durch einen plötzlichen Anfall die ungerüsteten fünf Orte niederzuwerfen. Auch die augenblickliche Gunst der allgemeinen politischen Verhältnisse empfahl das Unternehmen. Im Juni stand ein Züricher Heer auf feindlichem Gebiete. Seine Überlegenheit verhieß einen vollen Erfolg. Allein Bern und die übrigen Verbündeten mißbilligten den Angriffskrieg und vermittelten den Frieden. Er fiel hart aus für die altkirchlichen Kantone: sie mußten ihrem Bund mit Ferdinand entsagen, in den gemeinsamen Herrschaften den evangelischen Glauben dulden.

Indessen, was Zwingli gewollt, war doch nicht entfernt erreicht. Der Ausgang des Krieges war eine arge Enttäuschung für ihn. Aber der Mut sank ihm nicht. Und ebensowenig verließ ihn seine politische Erfindungsgabe. Mangelte seiner Reformation die Kraft, die ganze Eidgenossenschaft zu erobern, so mußte sie außerhalb des Landes einen Stützpunkt suchen. Daher griffen jetzt seine Gedanken über die Enge der schweizerischen Heimat hinaus. Er plante einen großen Bund der evangelischen Kantone mit den protestantischen Reichsstädten von Oberdeutschland, mit denen ihn längst ein starkes Band verknüpfte. In ihnen hatte nämlich (wir stießen schon beiläufig auf diesen Vorgang) seine Abendmahlslehre diejenige Luthers aus dem Felde geschlagen, ihm selber als Reformator ein gewisses Übergewicht verschafft.

Aber schon nach kurzem sehen wir den geistlichen Regenten des Gottesstaates Zürich auf einer ganz neuen Bahn: wie ins Unbegrenzte hat sich sein Gesichtskreis erweitert, und seine politischen Ideen nehmen den höchsten Flug.

7. Die Weltpolitik Zwinglis. Politik und Religion auf der Zusammenkunft zu Marburg (1529)

wingli hatte im September 1529 zu Straßburg Kunde erhalten von geheimen Anschlägen des „Pfaffenkaisers" Karl und seines Bruders Ferdinand, Deutschland mit Gewalt zum römischen Glauben zurückzuführen und dann auch die Schweiz zu „vernichten". Sofort erkennt er mit staatsmännischem Blick die ganze Größe der Gefahr, die dem Evangelium droht; und in seiner Seele taucht der Entwurf einer umfassenden Koalition gegen die Habsburger auf: das ganze Deutschland, Frankreich, Venedig sollen vereint den Weltherrschaftsgelüsten des römischen Kaisers sich entgegenwerfen. Irgendwelche Pietät gegen das heilige römische Reich stört ihn nicht; sie ist in ihm erloschen bis auf den letzten Funken. Die mystisch-romantische Vorstellung des Mittelalters vom Kaisertum, die doch noch alle in Deutschland in Fesseln hielt, einen Luther, einen Fürsten wie Philipp von Hessen nicht weniger als die Parteigänger Roms, hat ihre Macht über ihn verloren: er steht in dieser Hinsicht beispiellos da. Zu gleicher Zeit setzte er sich mit überraschender Kühnheit über die Schranken des eidgenössischen Patriotismus hinweg: nur „der gemeinen Christenheit" Not stand ihm vor Augen. Es sollte noch verhängnisvoll für ihn und sein Werk werden, daß Zürichs mächtigste Bundesgenossin Bern ihm darin nicht folgte.

Wenige Wochen später spinnt Zwingli die Fäden seiner skrupellosen europäischen Politik, in der jetzt auch Dänemark und England, Böhmen, Ungarn und die Türken eine Rolle spielen, auf einem deutschen Fürstenschlosse weiter, unter feuriger Anteilnahme seines gastlichen Herrn, des hochgemuten Landgrafen Philipp. Dieser hatte sich gleich in den Tagen der Speierer Protestation an Zwingli gewendet, seine Mitwirkung erbeten zur Beseitigung des dogmatischen Zwiespaltes, der den Schweizer und den Wittenberger Reformator seit Jahren trennte. Philipps Gedanke, die beiden Häupter zur Beilegung des Streites persönlich zusammenzubringen, war zur Ausführung gekommen: im Herbst 1529 standen zu Marburg Luther und Zwingli Auge in Auge einander gegenüber, ein jeder umgeben von einer Anzahl seiner theologischen Genossen. Indes Zürich, Basel und Straßburg hatten außer ihren Gelehrten auch Staatsmänner nach Hessen entsendet; und diese nebst Zwingli hielten auf dem

Schlosse zu Marburg unter Vorsitz des Landgrafen ganz im geheimen einen politischen Konvent ab. Auf ihm gewannen die phantastischen Gedanken des Züricher Leutpriesters insofern eine bestimmtere Gestalt, als man hier den Eintritt Straßburgs und des Landgrafen in das schweizerische „Burgrecht" plante (die Urkunde des „hessischen Burgrechts" nahm der Züricher Ratsbote im Entwurf mit nach Hause), ein Bündnis des verjagten Herzog Ulrich von Württemberg mit Zürich und Konstanz in Aussicht nahm und mit Venedig anzuknüpfen beschloß. Die kompakte Masse der Verbündeten sollte den Kristallisationspunkt bilden für den Norden von Deutschland und für Dänemark, auf daß „alles ein Werk und ein Wille sei vom Meer herauf bis in die Schweiz". Und alle dem Hause Österreich feindlichen Mächte Europas gedachte man in den großen Angriffskrieg mit hineinzuziehen. „Ein Bund von der Adria bis zum Belt und zum Ozean sollte die Welt aus der Umklammerung des Habsburgers erretten". So faßt Max Lenz, der über die politische Bedeutung der Marburger Zusammenkunft erst Licht verbreitet hat, den Plan Zwinglis und Philipps kurz zusammen.

Wie kühn und luftig in seinem Oberbau dieser Plan war, sieht man auf den ersten Blick. Aber war denn wenigstens sein Fundament tragfähig? Der Zusammenschluß Deutschlands und der evangelischen Schweiz, die Voraussetzung für alles andere, — wie ließ er sich erreichen, wenn man doch von der vorwaltenden Macht des Protestantismus in Deutschland absehen mußte? Daß aber Sachsen niemals zu einem Bunde mit den Schweizern die Hand bieten würde, das machte in eben diesen Tagen zu Marburg das Scheitern des dogmatischen Einigungsversuches auch für den Blödesten unzweifelhaft.

Das Mißlingen des Marburger Religionsgespräches ist ein so bedeutendes Ereignis in der Geschichte der Reformation, daß wir noch flüchtig bei ihm verweilen müssen.

Es kann heute für niemand, welcher die Entwicklung der Anschauung Luthers vom Abendmahl vorurteilslos mit dem Blicke des Historikers zu betrachten vermag, eine Frage sein, daß der Reformator im Abendmahlsstreite auf einen Irrweg geraten ist und dennoch im wesentlichen im Rechte war. Er betrat einen Irrweg. Denn er wich ab — wenn auch nur leise und für die meisten unmerklich — von jener durch sein reformatorisches Prinzip geforderten Grundanschauung vom Sakrament, wonach es nur eine andere Art des Wortes Gottes ist, das dem Sünder den Trost der göttlichen Vergebung bringt und, wie das Wort, ausschließlich auf den

Glauben einwirkt. Er wich ab von dieser Grundanschauung, von der er doch nimmer lassen konnte (denn immer ist sie unwillkürlich von neuem in ihm aufgetaucht), indem er, um die von den Gegnern verkannte Bedeutung des Sakramentes zu wahren, sich dazu hinreißen ließ, diesem noch eine spezifische, dem Worte Gottes nicht eignende Wirkung zu sichern: es sollte nämlich den Gläubigen durch die Darbietung des Leibes des Herrn in eine ganz besonders innige und geheimnisvolle Verbindung mit Christus versetzen. Er hat damit, ohne es zu wollen, etwas von der katholischen Vorstellung, die dem Sakramente eine mystisch-magische Wirkung zuschreibt, wieder eingeführt — zu nicht geringer Schädigung des sich ihm anschließenden Protestantismus, der sich — bei der Enge des Blickes der Epigonen — in eine unheilvolle Verwirrung gestürzt sah. Aber das war doch bei Luther nur ein falscher Weg zum richtigen Ziele. In dem, was ihm schließlich allein am Herzen lag, war er den Gegnern unendlich überlegen. Das in religiöser Hinsicht Wertvolle, das im Sakrament wie in seinem Worte Gott sich dem Menschen darbietet, war von Zwingli ausgeschieden, da seine Theologie in diesem Punkte in dem ihm von früh auf geläufigen neuplatonischen Humanismus stecken geblieben war: das Mahl des Herrn ist reinweg eine Handlung der Gläubigen. Wenn Luther seine Waffen gegen diese Verflachung kehrte, dann verteidigte er damit nicht irgend eine einzelne, an sich unbedeutende Lehrmeinung, eine Frage, die bloß dem Bereiche der Theologie angehörte: das, „ein äußerliches Stück", war ihm die Lehre vom Abendmahl noch im Jahre 1524 gewesen. Sondern es handelte sich für ihn um ein „Hauptstück", d. h. um etwas, das in naher Beziehung stand zu dem Mittelpunkt seiner religiösen Gesamtanschauung.

So war denn in Marburg eine Preisgabe seiner Lehrweise unmöglich für Luther. Aber ebensowenig dachte Zwingli daran nachzugeben. Der Schweizer Reformator ist, wenn nicht alles trügt, mit der Hoffnung nach Marburg gegangen, für seine Meinung, die im Süden so vielfach Anklang gefunden hatte, nunmehr auch den Norden zu gewinnen. Es wäre ihr vermutlich Tür und Tor geöffnet gewesen, hätte Luther auch nur eine bedingte Billigung der Lehre Zwinglis sich abringen lassen.

Im übrigen war die Unnachgiebigkeit keineswegs auf seiten Luthers.

Man ist neuerdings auf Grund einer genaueren Durchforschung der Quellen mit gutem Fug der alten Legende von seiner Starrköpfigkeit, seinem rechthaberischen Eigensinn, seiner Engherzigkeit und Unduldsamkeit entgegengetreten. Er hatte in all den Jahren des Streites für seine

Abendmahlslehre nicht eben Propaganda gemacht. Es war ihm auch jetzt ausschließlich um die Wahrheit zu tun. Er wäre vielleicht für eine Belehrung zugänglich gewesen, hätten die Schweizer es verstanden, ihm den Punkt zu zeigen, wo seine jetzige Anschauung vom Sakrament von der Konsequenz seines evangelischen Glaubensbegriffes abbog. Aber davon war kaum die Rede (höchstens, daß ein verfehlter Anlauf dazu genommen wurde). Desto eingehender beschäftigten sich die Gegner mit derjenigen Einzelheit seiner Abendmahlslehre, die ihnen den stärksten Anstoß gab, und die sie nicht einmal richtig auffaßten. Hier setzten sie ihm zu mit einem Kapitel des Neuen Testamentes, das nicht seine Auffassung, sondern nur ihre Vorstellung von derselben traf; mit Aussprüchen der Kirchenväter, die keine Beweiskraft für ihn hatten; nicht zuletzt mit der spitzen und gelegentlich auch sophistischen Dialektik des Mittelalters, deren Pfeile von dem Schild seiner religiösen Überzeugung machtlos abprallten.

Luther bewahrte im ganzen seine Ruhe oder fand sie, hatte er, allzu stark gereizt, sie verloren, bald wieder. Voll Mäßigung, suchte er, von der strittigen Einzelfrage weg- und auf das Ganze hinweisend, nach Verständigung. Ja, in den Sonderverhandlungen, die der unermüdliche Landgraf nach Schluß des Gespräches mit den einzelnen veranstaltete, zeigten sich Luther und die Seinen bereit, den für die Gegner anstößigsten Punkt fallen zu lassen. Allein dieses weite Entgegenkommen war umsonst.

Treffend sagt Bernhard Beß in seiner schönen Studie über „Luther in Marburg" von dem deutschen Reformator: „So weit sein religiöses Interesse an der Objektivität des Sakramentes gewahrt blieb, so weit hat er nachgeben wollen. Er ist fort und fort bemüht gewesen, jenes Interesse zum leitenden Prinzip der Diskussion zu machen und diese aus dem scholastisch-dialektischen Fahrwasser herauszuleiten. Aber die Gegner hielten fest an dieser Methode, weil sie meinten, ihn hier fassen zu können. Sie schlugen schließlich sogar eine Vermittelung aus".

„Ihr habt einen andern Geist als wir" — diese Wahrnehmung hatte er während der dreitägigen Unterredungen gemacht. Ahnte er etwas von der Macht des politischen Interesses, das in Zwingli arbeitete? Hatte er ein dunkles Gefühl davon, daß eben dieses der Religion fremde Interesse dem Gegner den Wunsch auf die Lippen legte, daß trotz des Fortbestehens der Differenz beide Teile als Brüder auseinandergingen? Wie dem sein mag, er wies die dargebotene Bruderhand zurück. Seine Wahrhaftigkeit duldete nicht, daß er sie ergriff. Er befahl die Gegner Gott und ihrem

Gewissen — ohne als ihr Feind scheiden zu wollen. „So soll", das lesen wir am Schluß einer von ihm aufgesetzten und von allen Teilnehmern des Gespräches unterzeichneten Urkunde, „so soll ein Teil gegen den andern christliche Liebe, so fern eines jeden Gewissen immer leiden kann, erzeigen, und beide Teile Gott fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bestätigen wolle".

Christliche Liebe, Duldung — aber nicht um den Preis der Wahrheit!

Es ist noch immer der alte Held von Worms und aus dem Gewühl des Bauernkrieges, der hier in Marburg vor uns steht. Unbeirrt geht er den Weg, den sein Gewissen ihm zeigt, sein Glaube ihm erhellt. So blickt er furchtlos in die Zukunft. Was war ihm die Not der Zeit, die seinem Freunde Melanchthon bange Klagen entlockte, ihn Pläne schmieden ließ zum Ausgleich — nicht mit Zwingli, nein, mit den Papisten? Die Not der Zeit, die für Zwingli den Anstoß gegeben hatte, daß er mit verzehrendem Eifer die Maschen seiner Weltpolitik knüpfte? Er wußte nichts von dieser Not. Gott lebt und regiert. Der wird seine Sache führen. Das genügte ihm.

Aber ist es nicht doch ein beklagenswertes Ereignis, daß zu Marburg das friedliche Gespräch den ersehnten Frieden nicht gebracht hat? Wie oft hat man so geurteilt und sich in Klageliedern schier nicht genug tun können! Und in der Tat, dem Anschein nach winkte hier dem Protestantismus eine großartige Aussicht, wäre es ihm vergönnt gewesen, die Kraft seiner verschiedenartigen Bildungen zusammenzufassen und nach außen zu verwenden, anstatt sie zum guten Teil zu verzetteln in dem traurigen Spiel eines inneren Krieges. Aber sollte es wirklich zum wahren Vorteil der Reformation in Deutschland ausgeschlagen sein, wäre durch eine Mischung Zwinglischen und Lutherschen Geistes die Reinheit der religiösen Idee getrübt worden? Wäre nicht zu befürchten gewesen, daß, was sie etwa äußerlich an Macht gewann, aufgewogen wäre durch eine teilweise Entfremdung von ihrem idealen Ziele? So glaube ich dem Urteil Adolf Harnacks zustimmen zu müssen, wenn er die Folge einer etwaigen Nachgiebigkeit Luthers in folgenden Sätzen zeichnet: „Hätte Luther in der Abendmahlsfrage nachgegeben, so hätte das kirchliche und politische Verbindungen zur Folge gehabt, die aller Wahrscheinlichkeit nach für die deutsche Reformation verhängnisvoller gewesen wären als ihre Isolierung; denn die Hände, die sich nach Luther ausstreckten — Karlstadt, Schwenkfeld, Zwingli usw. — und die scheinbar nur durch die Abend-

mahlslehre am Zugreifen gehindert waren, waren keine reinen Hände. Große politische Pläne und bedenkliche Unsicherheiten in bezug auf das, was evangelischer Glaube ist, sollten Bürgerrecht in der evangelischen Kirche erhalten".

Auch wenn wir den Ausgang des Marburger Gespräches nach Seiten seiner rein politischen Bedeutung ins Auge fassen, haben wir vielleicht keinen Grund zur Klage. Die weltumspannenden Kombinationen, in welche die deutsche Reformation hineingezogen werden sollte, waren doch höchst unsicherer Art. Die Reformation besaß damals in Deutschland schwerlich schon einen genügenden Stützpunkt (wir brauchen nur an die gewaltige Mehrheit der altkirchlichen Stände auf dem letzten Reichstage zu denken), um den Versuch einer gewaltsamen Umgestaltung des Reiches mit einiger Aussicht auf Erfolg machen zu können. „Hätte sich der deutsche Protestantismus", sagt Hermann Baumgarten, „auf diese Bahn gewagt, so würde er das Reich in eine ungeheure Verwirrung gestürzt haben, in welcher er leicht seinen Untergang gefunden hätte".

8. Die Bedrängnis der deutschen Protestanten (1529—1530). Der Sturz Zwinglis und der Schmalkaldische Bund (1531)

Der unmittelbare Rückschlag, den das Scheitern des Einigungsversuches auf die politische Lage ausübte, war allerdings nichts weniger als erfreulich. Der zu Speier gefaßte Plan eines Zusammenschlusses der evangelischen Fürsten mit den süddeutschen Glaubensgenossen war nun vereitelt. Kurfürst Johann machte jetzt in Übereinstimmung mit dem Markgrafen Georg von Brandenburg und mit Nürnberg den Abschluß des Bündnisses mit den Reichsstädten abhängig von ihrer Lossagung von Zwingli. Dazu aber wollten sie sich nicht verstehen. Diese Spaltung trat ein zu derselben Zeit, wo der Ernst der Lage sich noch zu steigern schien.

Eben damals kehrte eine Gesandtschaft, welche die Evangelischen zur Übergabe und Rechtfertigung ihrer Protestation an den Kaiser nach Italien geschickt hatten, mit übler Botschaft heim: sie war am kaiserlichen Hofe höchst ungnädig empfangen, ja eine Zeitlang gar in Haft gehalten worden. Konnte noch jemand daran zweifeln, daß der Kaiser jetzt, wo er die Arme frei hatte, sich daran machen werde, seinen Willen im Reiche durchzusetzen? Die Bedrohten blieben bei ihrer Haltung — aus Überzeugung, um nichts Unrechtes zu tun. „Politisch-klug war es nicht," sagt Ranke, „allein, nie trat wohl die reine Gewissenhaftigkeit rücksichtsloser, großartiger hervor". — —

Es war ein Jahr später. Die Saat dieser Politik war für die Protestanten gereift. Nie hatte es übler um ihre Sache gestanden. Im Sommer 1530 war der Kaiser, der neun Jahre dem Reiche fern geblieben war, von Italien nach Deutschland gekommen, um in Augsburg einen Reichstag abzuhalten, der unmittelbar an den von Worms anknüpfen sollte. Es war sein fester Wille gewesen, die „Abgewichenen" zur römischen Kirche zurückzuführen, sei es in Güte, sei es mit Gewalt. Zunächst hatte der vorsichtige Politiker es doch noch einmal mit sanften Mitteln versuchen wollen; denn er verhehlte sich nicht, welche Gefahren unter Umständen der Appell an die Macht heraufbeschwören könnte. So hatte sein Reichstagsausschreiben, das er Ende Januar von Bologna aus erließ, nur Worte der Milde und Gütigkeit gehabt. Dann hatte ihn der päpstliche Legat, der ihn über die Alpen begleitete, für das denkbar schärfste Verfahren zu gewinnen gesucht. Es war der uns bekannte Kardinal Campegi, der nämliche, der 1524 den ersten Keil in die deutsche Einheit getrieben hatte; zweifellos wollte er das jetzt wieder gut machen. Wir besitzen das ausführliche Gutachten, das er unterwegs dem Monarchen eingereicht hat, und das beiläufig vom Lobpreis des Kaisers ebenso überfließt wie von frommen Reden. Selten hat sich der Blutdurst eines Priesters offener hervorgewagt. Nach einer grausigen Schilderung „der verfluchten Pest der teuflischen Ketzerei", die, wie er dem Kaiser einredet, auch alle weltliche Gewalt abschaffen will, stellt er als das einzig wirksame und, seiner Überzeugung nach, ganz unumgängliche Mittel, „die giftige Pflanze" mit Stumpf und Stiel auszurotten, die Anwendung von „Feuer und Schwert" hin. Wir können seine schlangenklugen Ratschläge, wie im einzelnen dabei zu verfahren ist (es versteht sich, daß der Kaiser seine Karten nicht gleich aufdecken darf), auf sich beruhen lassen. Nur darauf sei noch hingewiesen, daß Campegi die Notwendigkeit betont, nach getaner Arbeit die Inquisition nach

spanischem Muster in Deutschland einzuführen. Bücherverbrennungen und eine strenge Zensur müssen nachhelfen, auf daß auch die letzten Reste des Unkrautes vertilgt werden.

Das Gutachten war nicht ganz ohne Eindruck auf Karl V. geblieben. Sehr bald hatte sein Auftreten auf dem Reichstage nicht in Einklang gestanden mit den Verheißungen des Ausschreibens. Diesem zufolge hätten beide Parteien eine schriftliche Zusammenfassung ihrer religiösen Anschauungen dem Reichstage vorlegen sollen. Es war dies den Altkirchlichen erlassen worden, so daß die von den Evangelischen eingereichte ‚Confessio' (die Augsburgische Konfession, ein Rechenschaftsbericht über Glauben und Lehre, welchem die Ereignisse der nächsten Jahrzehnte den Charakter einer politischen Urkunde von hoher Bedeutung aufdrücken sollten) vom Kaiser und der Reichstagsmehrheit wie die Rechtfertigungsschrift eines Angeklagten behandelt werden konnte. Man hatte im Namen des Kaisers ihrem Bekenntnis eine Gegenschrift aus der Feder der Parteitheologen entgegengestellt, auf Grund derselben die Protestanten öffentlich von Reichs wegen für widerlegt erklärt, sich darauf zwar noch in Unterhandlungen mit ihnen eingelassen, in diesen jedoch so wenig nachgiebig sich gezeigt, daß sie fruchtlos bleiben mußten. Das Ende war gewesen, daß der Reichstagsabschied (vom 19. November 1530) unter Hinweis auf ein allgemeines Konzil sofortige Unterwerfung von den Protestanten verlangte; bequemten sie sich nicht gutwillig zu ihr, so sollten sie gezwungen werden.

Da endlich rafften sich die Evangelischen zur Abwehr auf. Es kam (1530—31) zum Abschluß des im Jahre zuvor gescheiterten Bündnisses. Das Hindernis, das früher der Verbindung mit dem Süden im Wege stand, war jetzt beseitigt, da Straßburg und andere Städte inzwischen sich in der Abendmahlslehre Luther genähert hatten. Daher konnte gleich anfangs eine stattliche Reihe süddeutscher Städte in den „Schmalkaldischen Bund" aufgenommen werden. Gleichwohl fühlte Oberdeutschland sich noch immer stark zu Zwingli hingezogen. Doch sollte die Schweiz bald ihre Anziehungskraft einbüßen — infolge des furchtbaren Unglücks, das noch im Jahre 1531 über das Werk Zwinglis hereinbrach.

Der im Jahre 1529 von den eidgenössischen Parteien geschlossene Friede war nachgerade unhaltbar geworden. Von neuem forderte daher Zwingli den Krieg. Allein Bern, das, wie uns bekannt, die verwegene, sich nicht mehr innerhalb des eidgenössischen Interessenkreises haltende

Politik Zürichs mißbilligte, war samt den übrigen Verbündeten dagegen. Auch in Zürich selber stieß Zwingli auf Widerstand. Sein theokratisches System erlitt einen harten Stoß, er verlor das Heft aus den Händen. Seinen Warnungen zum Trotz schritt man, anstatt die Gegner niederzuwerfen, zu einer halben, verderblichen Maßregel. Es war die von Bern empfohlene Sperrung der Zufuhr von Lebensmitteln, welche bei der herrschenden Teuerung besonders empfindlich wirken mußte. Sie konnte die Fünforte nur erbittern, ohne ihre Macht zu brechen. Was vorauszusehen war, geschah. Von der Not getrieben, griffen sie zu den Waffen und schlugen die völlig überraschten Züricher aufs Haupt. Zwingli, der auch in schwerster Zeit seine heroische Natur nicht verleugnet hatte, war als Feldprediger mit ausgezogen, im Herzen gewiß, daß es sein letzter Ritt sei. In der Tat raffte die blutige Schlacht von Kappel (11. Oktober 1531) auch ihn hinweg. Tödlich verwundet in die Hände der Feinde gefallen, starb er als Held. „Was er in gutem Glauben an die Wahrheit seines theokratischen Gedankens verschuldet hatte, das hat er durch seinen Tod gesühnt." So mit Recht Albrecht Ritschl. Wenn wir staunend dastehen vor der Größe Luthers, auch Zwingli entlockt uns Bewunderung. Auch auf diesen Sohn eines urdeutschen Stammes, auf diesen Alemannen darf unser Volk stolz sein. Seine Begeisterung für die Wahrheit, seine selbstlose Hingabe an die hohe, heilige Sache, sein unerschütterlicher Mut, seine, man möchte sagen, unbändige Tatkraft — sie machen ihn zum zweiten großen Vorkämpfer der modernen Zeit.

Wie verhängnisvoll sein Verlust für Zürich war, für die Schweiz überhaupt, sollte sich nur zu bald zeigen. In den gemeinsamen Gebieten wurde „der wahre, ungezwyflete, christenliche Glaube" (dieses Ausdruckes mußten sich die Züricher in der Friedensurkunde bedienen) fast überall wiederhergestellt und meist mit Gewalt, die Bürgerstädte mußten froh sein, daß sie bei ihrem Bekenntnis bleiben durften.

Von neuem stoßen wir hier — in Verfolg eines Krieges — auf eine Restauration des alten Kirchentums. Sie hat bis heute Stand gehalten.

Diese traurige Einbuße schlug insofern zur Stärkung der Reformation in Deutschland aus, als die oberdeutschen Städte, nachdem sie ihre Stütze in der Schweiz verloren hatten, sich rückhaltlos den Schmalkaldenern in die Arme warfen. Noch immer fehlte dem Bunde die Verfassung; bei der kühlen Zurückhaltung der Städte hatte man sich über sie nicht einigen können. Jetzt kam sie rasch zum Abschluß.

Dieser Zusammenschluß der Kräfte von Nord und Süd stellte doch eine ansehnliche Macht her. Mit Sachsen, Hessen und einigen kleineren Fürsten hatten sich im ganzen vierzehn Städte Ober- und Niederdeutschlands vereinigt, darunter so mächtige oder reiche wie Straßburg und Ulm, Magdeburg, Goslar, Bremen und das gewaltige Lübeck.

9. Die steigende Not Karls V. und der Nürnberger Religionsfriede von 1532

Von Anfang an hatte Karl V. mit dieser Macht zu rechnen; und das um so stärker, als binnen kurzem deutsche und außerdeutsche Gegner des Kaisers die Bedeutung der hier organisierten Opposition erkannten und Anschluß an sie suchten. Da war zunächst — wen sollte es nicht überraschen? — das eifrig katholische Bayern, das sich den Schmalkaldenern näherte. Karl hatte zu Anfang des Jahres 1531, um seine Macht im Reiche zu stärken, für die Zeit seiner Abwesenheit in seinem Bruder einen gesetzlichen Stellvertreter zu haben, Ferdinand von den Kurfürsten zum Römischen König wählen lassen. Doch Kurfürst Johann von Sachsen war der Wahl fern geblieben und hatte gegen sie protestiert. Gleich ihm versagten seine Verbündeten dem neuen König die Anerkennung. Dasselbe taten aber auch die Herzoge von Bayern, die seit lange danach getrachtet hatten, diese Würde wieder einmal an das Haus Wittelsbach zu bringen. Um ihrem Widerspruch Nachdruck verleihen zu können, schlossen sie jetzt — es war im Oktober 1531 zu Saalfeld — mit den Schmalkaldenern ein Schutzbündnis; es enthielt das Versprechen gegenseitiger Unterstützung, falls jemand wegen der Verwerfung Ferdinands angegriffen werden sollte. Da war ferner König Friedrich I. von Dänemark, den Karl V. verjagen wollte, um den früheren König, seinen Schwager Christian II. wieder einzusetzen. Da war endlich der in zwei Kriegen besiegte König von Frank-

reich, der keine Gelegenheit vorübergehen ließ, sich an dem Kaiser zu rächen. Beide Könige traten der Saalfelder Vereinigung bei.

Wir sehen, der deutsche Protestantismus begann als politische Macht die Grenzen Deutschlands zu überschreiten. Was Zwingli und Landgraf Philipp ein paar Jahre zuvor vergeblich erstrebt hatten, das spinnt sich jetzt doch an: er läßt sich mit fremden Mächten ein, nur mit dem Unterschied, daß das Phantastische der früheren Pläne fehlt und statt der damals herrschenden Angriffslust nur der Gedanke der Selbstverteidigung die maßgebenden Kreise beseelt. Immer aber war doch die Verbindung mit dem Auslande da! War sie etwa Verrat am Vaterlande? oder auch nur aus Mangel an Patriotismus geboren? Wir können sie beklagen, tadeln dürfen wir sie nicht. Denn gegen wen sollte hier mit fremder Hülfe die deutsche Nation und deutsches Wesen geschützt werden? Etwa gegen den deutschen Kaiser? Man hat mit Recht auf den Vorgang der Kaiserkrönung zu Bologna (am 24. Februar 1530) hingewiesen, bei der kein deutscher Fürst zugegen war, wie da Clemens VII. die Krone nicht wie sonst seit Otto dem Großen dem deutschen Herrscher, sondern dem König von Spanien, Neapel und den Niederlanden erteilt hat: „Deutschland bildete nur ein passives Anhängsel der fremden Weltmacht". Gegen *diese* lehnte man sich auf! Daß es nur mit Unterstützung des Auslandes möglich war, das ist ein Verhängnis für unser Vaterland gewesen, aber es war nicht von denen verschuldet, welche den durch die Umstände gebotenen Weg betraten. — —

Karl V. hatte bereits den harten Reichstagsabschied von Augsburg mehr als eine Drohung gemeint. Er hätte schon damals nicht wagen dürfen, Ernst zu machen. Schon war sein Verhältnis zu Frankreich unsicher, unsicher und durch seine Forderung des Konzils auf eine schwere Probe gestellt die päpstliche Freundschaft. Dazu die drohende Lage im Osten. Bereits im Frühjahr 1531 waren ihm die ersten Gedanken gekommen, daß doch irgend ein Abkommen mit den Protestanten nicht zu umgehen sein werde. Er brauchte sie. Beharrlich hatten sie zu Augsburg die verlangte Türkenhülfe abgelehnt. Nun sah er sich ihrer vereinten Macht gegenüber. Die Notwendigkeit einer Verständigung trat immer klarer hervor. Noch machte er einen letzten Versuch, den Sultan Suleiman durch Anerbietungen, die eine tiefe Selbstdemütigung einschlossen, fernzuhalten. Umsonst!

Der Kaiser selbst war bedroht. Um von Deutschland abzusehen, so konnte die Flotte des Großtürken seine Mittelmeerreiche bedrängen.

Aber den Hauptstoß hatte doch sein Bruder Ferdinand auszuhalten. Nach dem Tode Ludwigs II. von Ungarn und Böhmen in der Schlacht von Mohacz (1526) waren ihm dank des Erbrechtes seiner Gattin, einer Schwester des letzten ungarischen Jagellonen, beide Königreiche zugefallen — freilich nicht, ohne daß er andere Bewerber hätte aus dem Sattel heben müssen. Ja in Ungarn bekam er dauernd mit einem Rivalen zu tun, dem mächtigen Woiwoden von Siebenbürgen Johann von Zapolya. Nahm schon dies die Kraft Ferdinands in Anspruch, so vollends die unausgesetzt gefährdete Lage seines neuen ungarischen Reiches, das die Osmanen als ihnen gehörig betrachteten und jeden Tag von neuem überschwemmen konnten. Um sich ihrer zu erwehren, sah er sich ganz und gar auf die Unterstützung Deutschlands angewiesen. Daher war das Haus Habsburg durch den großartigen Machtzuwachs zunächst keineswegs zu größerer Machtentfaltung fähig geworden (erst die Ferdinande der Gegenreformation konnten das volle Gewicht dieser außerdeutschen Reiche in die Wagschale des Weltkampfes werfen); im Gegenteil, die schon immer schwache Bewegungsfreiheit Ferdinands war noch verringert, seine Abhängigkeit vom Reiche gesteigert. So hat der Erwerb jener beiden Kronen in ähnlicher Weise wohltätig auf die Geschicke der Reformation in Deutschland eingewirkt wie die unaufhörliche Verstrickung Karls V. in die großen Weltverhältnisse. So arg Ferdinand über die verheerenden Wirkungen der entsetzlichen Seuche der Ketzerei, die er früher tatkräftig bekämpft hatte, klagen mochte, sein Arm war jetzt gelähmt, er sah sich zur Untätigkeit verurteilt; ja noch mehr, er und sein Bruder konnten sich nicht einmal der Notwendigkeit entziehen, den verhaßten Ketzern Zugeständnisse zu machen.

Niemals bisher hatte die Hülflosigkeit des Königs von Ungarn einen so hohen Grad erreicht. Im Frühjahr 1532 brach der Erbfeind der Christenheit zu seinem großen Heerzuge gen Westen auf. Der Zug galt nicht bloß Ungarn, das am nächsten vor ihm lag. Es war ein Weltunternehmen, zu dem sich Suleiman erhoben hatte: dem König von Spanien wollte er die angemaßte Kaiserwürde rauben, und zwar auf deutschem Boden. Die politische Zerrissenheit und die religiöse Entzweiung Deutschlands war ihm nicht unbekannt. Er wußte, daß, wie man sich an der Pforte ausdrückte, der Kaiser seinen Frieden mit Martin Luther noch nicht gemacht habe.

Ein furchtbarer Schreck fuhr durch die zunächst gefährdeten Länder der Christenheit. Wie arg er in Rom gewesen ist, zeigt die plötzliche Bereit-

willigkeit des Papstes, „die Lutheraner", die man bis dahin immer nur mit den Türken auf eine Stufe gestellt hatte, als Christen anzuerkennen. Clemens VII. legte seinen Theologen von neuem das Augsburger Bekenntnis zur Begutachtung vor; und da machte man die Entdeckung, daß es gar nicht so schlimm sei, eine Verständigung keineswegs unmöglich erscheinen lasse; und der Papst selber ermunterte den Kaiser, sich mit den Protestanten zu vertragen.

Und in der Tat mußte Karl sich dazu entschließen, wie sauer es ihm auch wurde. Das türkische Heer stand bereits auf ungarischem Boden. Soeben hatte Frankreich sich der deutschen Opposition genähert. Seit fast einem Jahre schwebten Verhandlungen Karls mit dem Schmalkaldischen Bunde. Sie hatten nie von der Stelle rücken wollen. Jetzt kam ein frischer Zug in sie. Auch die Evangelischen verschlossen sich nicht der Einsicht von der Notwendigkeit eines Ausgleiches, dem nur die katholischen Stände mit allen Mitteln entgegen arbeiteten. Indem sie, im Unterschied von den Protestanten, sich in der Gewährung der Reichshülfe gegen die Türken schwierig zeigten, tadelten sie schroff die Nachgiebigkeit Karls, der von dem Augsburger Abschied abgehen wolle. Diese Opposition kam dem Kaiser im letzten Grunde gewiß nicht ungelegen. War er von Anfang an entschlossen, nicht mehr, als die Not gebieterisch forderte, von seinem Standpunkte zu weichen, dem katholischen Glauben, seiner Zukunft in Deutschland nichts zu vergeben, so bot die feindselige Haltung seiner Glaubensgenossen ihm eine willkommene Stütze, um in den Verhandlungen die zäheste Hartnäckigkeit zu behaupten, und ließ jedes seiner Zugeständnisse nur desto wertvoller erscheinen. So kam es, daß die Protestanten in ihrem gutmütigen Patriotismus, ihrer politischen Kurzsichtigkeit (nur Landgraf Philipp war von beidem frei) Schritt für Schritt von ihren ursprünglichen Forderungen zurückwichen und schließlich nur einen unsicheren, von Anfang an durchlöcherten, unzureichenden Frieden erhielten. Philipp sprach mit Recht von einer „ungewissen Versicherung", mochte es auch eine vom Ärger eingegebene Übertreibung sein, wenn er den Frieden schimpflich und lächerlich nannte.

Der am 23. Juli 1532 zu Nürnberg verabredete, am 2. August von Karl V. bestätigte Friede war unsicher, weil der Kaiser ihn nur für seine Person mit den Evangelischen abschloß. Das Reich band er nicht. Der damals zu Regensburg tagende Reichstag nahm keine Kenntnis von ihm. Er war von Anfang an durchlöchert, weil der Kaiser in einem entscheidenden Punkte nur zu einer zweideutigen Formel sich verstanden hatte

und sich die Möglichkeit offen hielt, was er mit der einen Hand gab, bald mit der andern wieder zu nehmen. Der Friede war durchaus unzureichend, sowohl was seinen Umfang als seine Zeitdauer anlangte. Er sollte nur Geltung haben bis zu einem Konzil und, falls das nicht zu erreichen war, bis zur Regelung der Religionssache durch einen neuen Reichstag. Nicht weniger bedenklich war es um den Geltungsbereich des Friedens bestellt. Er sollte nur den in der Friedensurkunde aufgezählten Ständen zu gute kommen. Wir finden hier die Schmalkaldischen Verbündeten nebst Nürnberg und dem Markgrafen Georg von Brandenburg, die dem Bunde nicht beigetreten waren (im ganzen vierundzwanzig Städte, darunter auch Hamburg). Der Friede galt demnach nur den gegenwärtigen Bekennern des evangelischen Glaubens, nicht aber denjenigen Reichsständen, die in Zukunft sich ihm zuwenden würden. Daß er auch auf diese ausgedehnt werde, das hatten anfangs die Protestanten sehr bestimmt gefordert, doch nur zu bald, als der Kaiser sich dem auf das heftigste widersetzte, gegen den Willen des Landgrafen fallen lassen. Wir verstehen den Widerstand Karls. Die Bewilligung des protestantischen Verlangens war so ziemlich gleichbedeutend mit dem Ende der römischen Kirche in Deutschland. Über die ungeheuere Zugkraft „der eitlen Glaubensmeinungen" täuschte er sich nicht. Ebenso stark war Luther von ihr überzeugt, wenn er urteilte, der „Gegenteil" werde auf die Forderung nicht eingehen, weil sonst „ohne Zweifel bald all sein Volk umschlagen" würde.

Indessen, so wenig uns heute dieser „Friede" befriedigt, verglichen die Protestanten die durch ihn geschaffene Lage mit ihrer Situation zwei Jahre zuvor, wo ihnen täglich Krieg und Verderben gedroht hatte, so durften sie immerhin von einem ansehnlichen Erfolge ihrer Politik träumen. Nicht *sie* waren zurückgewichen, zurückgewichen war der Kaiser: er hatte die Abgefallenen dulden, ihre Schöpfungen unangetastet lassen müssen. Gehobenen Hauptes gingen sie der Zukunft entgegen, und — diese hat ihnen Recht gegeben.

Ungeachtet seiner bösen Mängel hat der Nürnberger Friede die Pforte gebildet zu einer Epoche neuen Aufschwunges der Reformation in Deutschland. Karl V. hatte ein Provisorium bewilligen wollen von heute auf morgen; der Druck der europäischen Verhältnisse, der auf ihm lastete, hat sein Werk ausgedehnt auf nicht weniger als vierzehn Jahre. So gewaltig waren die Fortschritte der Reformation in dieser Zeit, daß ihr voller, uneingeschränkter Sieg im Reiche nicht mehr fern zu sein schien.

Es ist dieselbe Zeit, wo die religiösen Ideen Luthers weit über ihre ursprüngliche Heimat hinaus vordringen, so sehr, daß man von einem Zuge der Reformation durch Europa reden darf.

In dieser ihrer zwiefachen Bedeutung müssen wir uns in den nächstfolgenden Abschnitten die Epoche von 1532 bis 1545 vergegenwärtigen.

III.
Der neue Aufschwung der Reformation in Deutschland 1532–1545

1. Die ersten Fortschritte des Protestantismus nach dem Nürnberger Frieden und ihr politischer Hintergrund (bis 1538)

Im Herbst 1532 war Karl V. an der Spitze eines für seine Verhältnisse außerordentlich starken Heeres in Österreich erschienen, um den deutschen Boden gegen die Türken zu verteidigen. Wie Sultan Suleiman 1529 es nicht für einen Schimpf gehalten hatte, die Belagerung des heldenmütig verteidigten Wien aufzugeben, so machte er auch jetzt mit Gelassenheit Kehrt, als er wider Erwarten das geeinte Deutschland sich gegenüber sah und die Überzeugung gewann, daß in den Sternen nichts von seinem Siege geschrieben stehe. Von dieser Seite hatte also der Kaiser, der übrigens Ungarn ohne Bedenken dem Feinde überließ, fürs erste nichts zu befürchten. Trotzdem war er auch jetzt noch völlig unvermögend, den

Dingen in Deutschland eine günstige Wendung zu geben, den ihm unwillkommenen Wirkungen des Nürnberger Friedens vorzubeugen. Seine Spannung mit England, vor Jahren durch Heinrichs VIII. Bemühen, sich seiner Gattin Katharina zu entledigen, veranlaßt, hielt an, ja wurde noch verstärkt. Anfang 1533 führte der König als neue Gemahlin Anna Boleyn heim — eine Handlung souveräner Machtvollkommenheit, welche die Autorität der Kurie schroff verneinte. Auch auf den Papst, der dem Engländer gegenüber allerdings seine Schuldigkeit tat, war kein Verlaß. Nie hätte er dem Kaiser das so inständig geforderte Konzil bewilligt, um so weniger, da er jetzt ganz und gar im Fahrwasser von Frankreich war. Nun schien freilich der Tod Clemens' VII. (Herbst 1534) die Lage Karls zu verbessern. Aber eine Stütze für ihn war doch auch der neue Papst, Paul III., Farnese, nicht, mochte er sich gleich mit der Konzilsidee befreunden. Allein die schwerste Sorge des Kaisers war sein Verhältnis zu Frankreich: deutlich tauchte ein neues Zerwürfnis am Horizonte auf. Er mußte froh sein, daß ihm sein Gegner noch Zeit und freie Hand ließ, ein kriegerisches Unternehmen zu wagen, das zum Schutz Spaniens und Italiens unerläßlich war, seinen Zug nach Tunis gegen den kühnen Barbaresken, den gefürchteten Korsaren Chaireddin Barbarossa. Es war das eine Kriegsfahrt recht nach dem Herzen Karls. Zu jeder Zeit seines Lebens ging ja das Sinnen und Trachten dieses gläubigen Katholiken immer nur auf eins, „etwas für die Christenheit zu tun", d. h. die katholische Religion zu schirmen gegen Ungläubige und Ketzer. Ein rascher Sieg krönte die Kreuzfahrt. Er verlieh seinem Eifer für die Religion neue Stärke. Wie gern hätte der Kaiser diesen jetzt auch durch Bekämpfung der Ketzerei bewährt. Indessen, gleich das nächste Jahr (1536) brachte den längst befürchteten neuen Krieg mit Frankreich (den dritten mit dieser Macht). So sehr Karl den Ausbruch der Feindseligkeiten als ein Unglück für „die Christenheit" beklagen mochte, da er dem Türken die Tore öffnen, die Ketzerei unermeßlich fördern, der Kirche die Autorität, der Welt den Glauben rauben werde, — der Krieg war ihm doch ebenso unvermeidlich erschienen wie seinem Widerpart, dem „allerchristlichsten König", der sich durch ein Bündnis mit dem Sultan gestärkt hatte. Zwar wurde den kriegerischen Wirren im Sommer 1538 ein Ziel gesetzt durch einen vom Papst vermittelten Waffenstillstand (auf zehn Jahre). Allein es war das ein ausdrücklicher Verzicht auf den Frieden, und der alte Streit um Mailand blieb ungeschlichtet. — —

Das Eingreifen des Kaisers in die deutsche Religionsfrage hat sich in allen diesen Jahren darauf beschränkt, daß er den Protestanten, die

Grund zur Klage zu haben glaubten, weil sie dank der Unbestimmtheit des Nürnberger Friedens fort und fort durch das Reichskammergericht bedrängt wurden, gute Worte gab. Nur ganz ausnahmsweise sprach er ihnen auch wohl sein Mißfallen aus.

Und wie vieles hätte er doch zu tadeln gehabt, ja seinen Grundsätzen nach strafen und umstoßen müssen!

Er hatte gemeint, mit dem so stark verklausulierten „Frieden" von Nürnberg einen Damm aufgeworfen zu haben, an dem sich die Wellen der Ketzerei brechen mußten. Allein, wie berechtigt war doch die Klage des alten Herzog Georg von Sachsen, die Gegner hätten sich durch das Nürnberger Abkommen „in nichts hindern lassen", vielmehr „ganz nach Belieben neue Stände sich anhängig gemacht".

Im Jahre 1534 hatte Philipp von Hessen, von Frankreich mit Geld unterstützt, einen alten Lieblingsplan ausgeführt und Württemberg, dessen herzogliche Fahne zum Mißvergnügen so manches Reichsfürsten Ferdinand von Österreich führte, mit kühner Waffentat für seinen angestammten Herrn, den Herzog Ulrich, zurückerobert. Damit war das Land zugleich von dem harten Druck religiöser Tyrannei befreit. Der evangelische Glaube gewann jetzt um so schneller Boden, als gegen die heimliche Hinneigung zum Evangelium alle Gewaltmaßregeln Ferdinands nichts vermocht hatten.

Bis dahin hatte die Reformation im Süden ja nur an den Reichsstädten eine Stütze gehabt; jetzt konnte sie sich auch hier an die Fürstengewalt anlehnen. Wie wertvoll das war, zeigte sich sofort in den neuen Eroberungen, die sie in den benachbarten Gebieten machte: in Schwaben, im Elsaß, in Franken; bis nach Augsburg und Frankfurt am Main pflanzte sich der Anstoß fort: an beiden Orten räumte man jetzt mit der alten Kirche auf.

Aber auch, wo der Reformation nicht, wie in Württemberg, die Tür gewaltsam geöffnet wurde, drang sie mit neuer Kraft vor. Der Druck, der in den letzten Jahren (von 1529 ab) auf ihr gelastet, war mit dem Nürnberger Frieden gewichen. Überall hatte es einen tiefen Eindruck gemacht, daß der Kaiser, der das göttliche Wort unterdrücken wollte, sich genötigt sah, mit dessen Bekennern zu paktieren. Dieses Erlebnis hatte das Selbstbewußtsein der Evangelischen mächtig gehoben, die alte Siegesgewißheit ihnen zurückgegeben.

Bald hatte sie aus neuen Siegen neue Nahrung schöpfen können. In den Jahren 1532 bis 1534 hatten die Fürsten von Anhalt-Dessau, unge-

achtet der Drohungen ihrer Nachbarn, ihr Land der evangelischen Lehre geöffnet. Um dieselbe Zeit war sie in harten Kämpfen auch in Pommern durchgedrungen. In nicht wenigen kleineren Gebieten Mittel- und Norddeutschlands, dazu in vielen niederdeutschen Städten hatten die Dinge denselben Verlauf genommen. Auch Westfalen war im Begriff gewesen, dem evangelischen Glauben zuzufallen: voran die großen und einflußreichen Städte wie Soest, Herford, Lemgo, Lippstadt, Höxter, ja selbst die Bischofssitze Paderborn, Minden, Osnabrück und ganz besonders Münster, dessen tapfere Bürgerschaft sich (1533) gegen Bischof und Kapitel die Freiheit ihres Glaubens erkämpfte. Gerade hier in Münster war es dann freilich zu einem Rückschlag gekommen. Es hatten niederdeutsche Wiedertäufer, in denen Ideen, wie sie Thomas Münzer geltend gemacht hatte, sich zu maßloser Leidenschaft und Verworrenheit gesteigert, unter den Bürgern Münsters Eroberungen gemacht und (1534) in dieser Stadt ihr wahnwitziges „Gottesreich" — eine sektiererische Schöpfung von ganz mittelalterlichem Gepräge — errichtet. Die Eroberung Münsters (1535) hatte hier zur Wiederaufrichtung der alten Kirche und der gänzlichen Ausschließung des evangelischen Glaubens geführt, obgleich dem Bischof vor Anderen ein evangelischer Fürst, Landgraf Philipp, kräftig beigestanden hatte.

Aber das war doch zunächst nur mehr eine lokale Störung. Bedenklicher hätte erscheinen können, daß alle die neu zum reformatorischen Christentum übergetretenen Länder und Städte friedlos dastanden, den Angriffen des Reichskammergerichts preisgegeben waren. Doch hatten sie Rückhalt gefunden an dem Schmalkaldischen Bunde, der sich trefflich bewährte, sich als eine Macht im Reiche erwies. Die Verbündeten hatten nämlich im Dezember 1535 — es war, wie wir uns erinnern, am Vorabend des dritten französischen Krieges — auf einem Tage zu Schmalkalden, dessen weit über Deutschland hinausreichende Bedeutung die Anwesenheit der Botschafter dreier Könige (Frankreich, England, Dänemark) bezeugte, den Mut zu dem Beschlusse gefunden, ihre Vereinigung zu erweitern und gegen das Kammergericht wie Ein Mann zu stehen. Infolgedessen waren gleich darauf Württemberg, Pommern, Anhalt-Dessau und die Städte Augsburg, Kempten, Frankfurt a. M., später (1538) sogar eine auswärtige Macht, Dänemark, in den Bund aufgenommen worden.

Das alles (um von anderem, minder wichtigem zu schweigen) hatte der Kaiser ruhig geschehen lassen müssen. Ja, er hatte noch von Glück sagen

dürfen, daß die Schmalkaldener in überströmender Loyalität beharrlich den Lockungen Frankreichs das Ohr verschlossen hatten. Der Wert der französischen Bundesgenossenschaft, deren bloße Vorspiegelung dem habsburgischen Brüderpaar schon Schrecken eingejagt hätte, konnte ihrem politischen Blicke zwar nicht ganz verborgen bleiben. Aber nach Gebühr gewürdigt wurde er doch nur von dem Landgrafen Philipp. Den biedern deutschen Bürger, der im Bunde doch auch mitzureden hatte, ergriff ein Grauen bei dem bloßen Gedanken, daß man sich mit dem gottlosen Franzosen einlassen könnte. Auch den ersten Bundesfürsten, den Sachsen, vermochte Philipp, wenn er sich zu dem kühnen Gedanken eines Einvernehmens mit Frankreich erhob, nicht mit sich fortzureißen. Johann Friedrich, der im Jahre 1532 seinem Vater, Johann dem Beständigen, in der Regierung gefolgt war, gehört in die Reihe jener geschichtlichen Personen, bei deren Betrachtung Bewunderung und Bedauern sich in dem Historiker mischen. Großartig erscheint seine Überzeugungstreue: kein Opfer für die Idee seines Lebens (es war die große religiöse seiner Zeit) ist ihr zu schwer geworden. Leider aber entsprach der Stärke dieser Überzeugung in ihm keine gleich tiefe Einsicht in das Wesen der Dinge, die ihn umgaben. Daher konnte jener glänzende Vorzug gelegentlich auch wohl in kleinlichen Starrsinn ausarten. Bei seinem fast gänzlichen Mangel an politischer Befähigung hielt er mit Zähigkeit an einer seiner Grundideen fest, die nur allzu wenig begründet war; ich denke an Johann Friedrichs optimistische Vorstellung von seinem allergnädigsten Herrn, dem Kaiser. Sollte sie einmal ins Wanken geraten, so mußte ihm die kaiserliche Ungnade schon scharf in die Augen blasen; und das geringste Zeichen von Huld entfachte sein gutmütiges Vertrauen wieder zu voller Stärke.

Wir werden es jetzt verstehen, daß die Protestanten wieder und wieder die herrlichste Gelegenheit, den Kaiser zur Ausfüllung der Mängel des Nürnberger Friedens zu zwingen, unbenutzt ließen.

Sie mochten sich über die Notwendigkeit besserer Bürgschaften für den Frieden um so eher täuschen, als ihre Sache noch immer den glücklichsten Fortgang hatte. Auch das Ende des französischen Krieges (wir erinnern uns des Waffenstillstandes vom Sommer 1538) hemmte ihren Lauf mit nichten.

Welchen Vorteil brachte ihnen doch allein das Jahr 1539!

Er verdient, daß wir ihn etwas genauer ins Auge fassen.

2. Die Eroberungen des Jahres 1539

Im April dieses Jahres starb der Herzog Georg von Sachsen, jener ehrliche alte Feind der Reformation, der fast zwei Jahrzehnte hindurch mit allen Kräften seiner starken Seele den vergeblichen Kampf gekämpft hatte gegen die Hinneigung seiner Untertanen zu der Lehre des ausgelaufenen Wittenberger Mönches. Kaum hatte er bei dem Schwinden der Aussicht auf ein allgemeines Konzil sein ungeduldiges Volk durch die Verheißung, der Papst werde die Priesterehe und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt bewilligen, noch länger hinzuhalten vermocht. Nach dem Verlust seiner beiden Söhne ohne Leibeserben, hatte er den Ständen den Entwurf eines Testamentes vorgelegt, welches die Nachfolge seines Bruders Heinrich an die Bedingung knüpfte, daß er sich zur Aufrechterhaltung des katholischen Glaubens verpflichtete, und für den Fall der Weigerung den Übergang des Albertinischen Sachsen an das Haus Österreich in Aussicht nahm. Allein dieser Entwurf hatte nicht Rechtskraft gewonnen, und was Georg auf jede Weise hatte verhindern wollen, geschah nun dennoch. Herzog Heinrich, welcher den ihm gehörigen Bruchteil des Landes schon vor Jahren der evangelischen Predigt geöffnet und sich dem Schmalkaldischen Bunde angeschlossen hatte, beeilte sich jetzt auch in seinem neuen Besitz die Reformation einzuführen. Damit war das Herzogtum Sachsen für die römische Kirche verloren.

Noch vor Ablauf des Jahres erreichte ihre Herrschaft noch in einem andern Fürstentum Norddeutschlands ihr Ende, wo der Landesherr, in einem stark persönlichen Zwiste mit Luther stehend, zwar weniger selbstlos als der Wettiner, darum aber kaum minder eifrig das alte Kirchentum geschützt hatte. Schon von dem Wormser Reichstage an war Kurfürst Joachim I. von Brandenburg neben dem Herzog Georg die Seele des Widerstandes gegen Luther gewesen. Jetzt fiel in seinem Sohne Joachim II. der zweite Kurfürst des Reiches der religiösen Neuerung bei. Gleich nach dem Tode des Vaters (1535) war sein Bruder, der Markgraf Johann von der Neumark, wie im Sturmschritt in das evangelische Lager übergegangen, später (1538) auch dem Bunde von Schmalkalden beigetreten, um, wie er sich ausdrückte, samt seinem Lande „bei dem göttlichen Wort und der einmal erkannten Wahrheit bleiben" zu können. Er folgte mit seinem Anschluß an das Evangelium nur dem Vorgang seiner Mutter,

der Kurfürstin Elisabeth. Diese, eine dänische Prinzessin, hatte frühzeitig „von dem gefärbten Gleißnerwerk" (so nannte sie das katholische Christentum) „sich entledigt", ja gewagt, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu empfangen. Da war der Zorn Joachims I. um so heftiger losgebrochen, als durch seine Schuld das eheliche Glück des Paares schon seit Jahren gestört war. Ganz ernsthaft hatte er den um ihn versammelten Bischöfen und Prälaten seines Landes die Frage vorgelegt, ob er die Kurfürstin zum Tode verurteilen oder seine Ehe scheiden lassen solle. „Der Schriftgelehrten Rat und Beschluß" hatte doch nur auf lebenslängliche Einkerkerung der ketzerischen Fürstin gelautet. Um dieser Gefahr zu entgehen, war Elisabeth 1528 nach einem langen stillen Martyrium aus Berlin geflohen, indem sie sich in den Schutz ihres Oheims, des Kurfürsten Johann von Sachsen, begab.

Dieses Beispiel seiner überzeugungsstarken Mutter, welche dauernd dem Berliner Hofe fern blieb und in den kümmerlichsten Verhältnissen lebte, hatte aber ebenso wenig wie das entschlossene Vorgehen des jüngeren Bruders ohne weiteres die Haltung des neuen Kurfürsten Joachim II. zu bestimmen vermocht, obwohl auch er längst von der religiösen Idee seiner Zeit erfaßt war. Eine rasche Entscheidung zu treffen war überhaupt nicht seine Art. Auch hatte seine evangelische Überzeugung sich noch nicht zu voller Reife entwickelt. Aber auch als dieses, soweit wir zu urteilen vermögen, der Fall war, hätte er bei seinem Sinn für das Zeremonielle in der Religion es kaum über sich vermocht, in jeder Beziehung von der alten Kirche sich loszureißen. Zwar legte er — zur Freude seiner Hauptstädte Berlin und Cölln an der Spree wie überhaupt der großen Masse seiner Untertanen — ein unzweideutiges Bekenntnis seines Glaubens ab, indem er am 1. November 1539 zu Spandau aus der Hand des evangelisch gesinnten Bischofs von Brandenburg, Matthias von Jagow, das heilige Abendmahl der Einsetzung gemäß empfing. Indes, die märkische Kirchenordnung, welche damals in ihren Grundzügen bereits vorlag, trägt doch einen eigenartigen Charakter. Indem sie die Gedanken des Kurfürsten widerspiegelt, verrät sie zugleich den Einfluß seines hohen geistlichen Beraters, des Fürsten Georg von Anhalt, der, Dompropst zu Magdeburg (später auch Koadjutor des Bistums Merseburg) und dabei ein glühender Verehrer Luthers, ebenfalls von der alten Kirche sich nicht mehr als not entfernen wollte. Diese Ordnung behielt nämlich die katholischen Gebräuche in weitem Umfange bei, wie sie auch den Fortbestand der (im evangelischen Sinne umzubildenden) bischöflichen Verfassung in

Aussicht nahm. Doch waren das nur Äußerlichkeiten, an denen bei dem sonstigen, echt evangelischen Charakter der Kirchenordnung nicht viel gelegen war. So urteilte in Bezug auf die meisten Stücke in überlegener Unbefangenheit auch Luther, dessen Gutachten der Kurfürst einholte: „Bin damit sehr wohl zufrieden; denn solche Stücke, wenn nur der Mißbrauch davon bleibet, geben oder nehmen dem Evangelio gar nichts". Humorvoll gab er dem bekümmerten Propst von Berlin den Rat, falls sein Herr an einer Chorkappe oder Chorrock nicht genug habe, deren drei anzuziehen, wie Aaron, der Hohepriester, „drei Röcke übereinanderzog". Übrigens sind diese altkirchlichen Riten auch in Brandenburg bald gefallen, zusammen mit der bischöflichen Verfassung. Da nämlich von den drei Landesbischöfen nur der Brandenburger auf die kurfürstliche Ordnung einging, die beiden anderen (von Havelberg und Lebus) beharrlich widerstrebten, war damit dem Versuche, der neuen Kirche der Mark eine äußere Gleichförmigkeit mit der Kirche des Mittelalters zu geben, der Boden entzogen.

Doch wurde dies erst offenbar, nachdem Joachim den katholisierenden Anflug seiner Gottesdienstordnung bereits politisch ausgebeutet hatte. Zweifellos nämlich hat er ihr jenes eigenartige Gepräge auch in der Absicht gegeben, auf diese Weise seine Reform vor dem Kaiser leichter vertreten zu können. „Ich muß es gegen Kaiserliche Majestät so machen, daß meine Lande und Leute nicht verstöret werden", hat er damals geäußert. Aus demselben Grunde hütete er sich auch, der dem Kaiser verhaßten Vereinigung von Schmalkalden beizutreten. Wirklich hat ihm diese vorsichtige Zurückhaltung (1541) die Bestätigung seiner Kirchenordnung durch Karl V. eingetragen. Erleichtert wurde dem Habsburger dieses auffallende Entgegenkommen durch das Versprechen des Kurfürsten, ihm nicht nur gegen Frankreich, sondern auch gegen den Herzog von Cleve und Jülich, mit dem der Kaiser einen Span hatte, beizustehen. Dagegen hatte ein anderes Versprechen Joachims, nämlich seine Verheißung, sich den Beschlüssen eines künftigen Konzils zu unterwerfen, nicht eben große Bedeutung. Denn in welchem Sinne diese Zusage gemeint sei, konnte der Kaiser aus der Vorrede der Kirchenordnung selber entnehmen. Hier verhieß Joachim, sich von einem Konzil „in allen der göttlichen Schrift gemäßen und billigen Dingen sagen zu lassen". Wie hätte er daher daran denken können, seine Schöpfung einem Konzil zum Opfer zu bringen, welches von jener obersten Norm des göttlichen Wortes absah? Der Ernst seiner religiösen Überzeugung hätte ihm das niemals erlaubt. Denn wir haben es bei diesem Hohenzollern mit einer Frömmig-

keit zu tun, deren Ehrlichkeit uns ebenso wohltuend anmutet wie ihre Wärme.

Die regierenden Fürsten aus diesem Hause waren jetzt, mit Ausnahme des alternden Erzbischofs Albrecht von Mainz und Magdeburg, alle miteinander auf evangelischer Seite zu finden: zu den fränkischen Hohenzollern in Franken und in Preußen, wo der ehemalige Hochmeister des Deutschen Ordens jetzt als Herzog Albrecht schaltete, waren nun auch die Söhne Joachims I. gekommen.

Wie hätte ein so wichtiges Ereignis nicht in weitem Umkreise Wellen werfen sollen?

Es mochte als selbstverständlich erscheinen, daß auch eine Schwester der Märkischen Brandenburger, die Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Calenberg, schon bei Lebzeiten ihres Gatten Erich eine eifrige Protestantin, nach dessen Tode dem Beispiele ihrer Brüder folgte und die Kirche ihres Landes reformierte.

Aber weit über das Hohenzollernsche Haus hinaus wirkte das Einmünden Kurbrandenburgs in die große national-religiöse Strömung.

In dem benachbarten Erzbistum Magdeburg wie im Stifte Halberstadt trat jetzt das Verlangen nach freier Predigt des Wortes Gottes in einer Stärke hervor, daß der Erzbischof Kardinal Albrecht es nicht länger dämpfen konnte. Auf einem Landtage zu Calbe a. S. (1541) mußte er seinen Ständen, deren Unterstützung er bei seiner erdrückenden Schuldenlast nicht entbehren konnte, stillschweigend zugestehen, was er ohnehin kaum noch hindern konnte. Nur seinem Lieblingssitze, der Stadt Halle, an die er in Stiftungen und Bauten so viel gewendet, sollte das Zugeständnis nicht zugute kommen. Allein in einer aufrührerischen Bewegung erzwangen sich die Hallenser die Freiheit des evangelischen Bekenntnisses, so daß der gekränkte Fürst seiner undankbaren Residenz für immer den Rücken kehrte und seine Schätze und kostbaren Reliquien nach Aschaffenburg übertrug.

Anderswo ging wohl gar ein geistlicher Fürst selber reformierend vor, wie der Bischof von Schwerin, Herzog Magnus von Mecklenburg, und die Äbtissin des Stiftes Quedlinburg, Anna von Stolberg.

So war, mit Ausnahme der Rheingegenden und eines Teiles von Westfalen, fast das ganze Norddeutschland vom evangelischen Glauben in Besitz genommen. Von Luthers alten fürstlichen Gegnern auf diesem Gebiete wehrte sich nur noch der Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel gegen den kirchlichen Umsturz in seinem Ländchen.

Aber vermochte er, vermochten die übrigen Fürsten, geistliche wie weltliche, die im Süden und Westen gleich ihm an der alten Kirche festhielten, noch lange zu widerstehen?

Gegen Ende des Jahres 1538 sprach einer der besten Kenner Deutschlands, der Kardinal Bernhard von Cles, Bischof von Trient und Großkanzler König Ferdinands, einem päpstlichen Legaten gegenüber die Befürchtung aus, bevor fünf Jahre ins Land gingen, würden sämtliche Fürsten des Reiches, die geistlichen so gut wie die weltlichen, „Lutheraner" sein. Die Verhältnisse schienen ihm recht zu geben.

Schon im Jahre 1535 hatte Heinrich von Braunschweig dem päpstlichen Nuntius geklagt: wenn nicht ein allgemeines Konzil zustande komme, werde er samt dem Rest der katholischen Fürsten in Deutschland der verdammten Ketzerei sich anschließen müssen, es sei denn, er wolle Gefahr laufen, „vom Volke in Stücke gerissen zu werden". Seitdem war das Konzil wieder in weite Ferne geschwunden, und niemand konnte noch daran zweifeln, daß Papst Paul III. mit dem, was seine treuesten Söhne in Deutschland so heiß ersehnten, nur sein Spiel treibe.

Aber noch etwas anderes war damals für jeden aufmerksamen Beobachter außer allem Zweifel: die römische Kirche ging auch dort, wo man von oben her mit allen Mitteln sie zu stützen suchte, unaufhaltsam ihrer Auflösung entgegen.

Wir haben neuerdings für diese Zeit (von 1533 ab) die Berichte der päpstlichen Nuntien aus Deutschland erhalten: sie lassen diese Tatsache auf das klarste hervortreten.

Es verlohnt sich, sie in ein paar Zügen festzulegen.

3. Die Ohnmacht und die Auflösung der römischen Kirche in Deutschland

ochte es sich um die Gebiete der geistlichen Kurfürsten des Reiches, mochte es sich um die Erblande Ferdinands, ja gar um das in kirchlicher Hinsicht so despotisch regierte Bayern handeln, das Bild ist im Wesentlichen überall dasselbe.

Der Abfall ist ein allgemeiner. Das Volk ist dem katholischen Glauben entfremdet, Tag für Tag nehmen die Sekten zu, überall in Deutschland, in der Schweiz. Ein Ding der Unmöglichkeit wäre es, sagt einer der Nuntien, diese volkstümliche Strömung in einem jeden Ländchen, einem jeden Flecken, die sich vom wahren Glauben lossagen, genauer zu verfolgen; wie viel weniger wäre es möglich, alle die einzelnen Personen ins Auge zu fassen, die — jederlei Standes — in den Palästen der Fürsten, in den Bürgerhäusern ganz im Stillen „ihren Glauben wechseln". „Stunde für Stunde verlieren wir Seelen in großer Anzahl, und immer ärger werden die Verluste, so daß (wenn nicht der Papst anders als bisher Fürsorge dagegen trifft) da bald nichts mehr zu verlieren sein wird". Ein anderer Nuntius urteilte, tatsächlich herrsche Religionsfreiheit; denn auch in den Ländern katholischer Fürsten dürfe ein jeder glauben, was er wolle. Nur daß hier und da das winzige Häuflein von Anhängern der alten Kirche nicht mehr wagen durfte, seinen Glauben offen zu bekennen. Sogar von der bischöflichen Stadt Breslau, die doch unter dem Regimente Ferdinands stand, wird uns das für das Jahr 1538 berichtet.

Der Größe des Abfalles entsprach die Höhe der kirchlichen Verwahrlosung. In vier Jahren (so erfahren wir aus dem Jahre 1533) waren im Bistum Passau fünf Priester geweiht. In ganz Deutschland, in ganz Österreich, in Böhmen blieben ungezählte Pfarreien aus Mangel an Priestern unbesetzt. Selbst von Tirol und von Bayern wird das ausdrücklich bezeugt. Als 1538 der uns bekannte Aleander, jetzt als Kardinal, von Paul III. nach Deutschland entsendet, Innsbruck berührte, wurde er von den Räten König Ferdinands feierlich eingeholt; aber die Geistlichkeit fehlte; es gab, wie man dem Legaten zur Entschuldigung mitteilte, in dieser königlichen Residenz kaum noch zwölf Kleriker. Nach den kirchlichen Pfründen war nur geringer Begehr: von tausend derselben, die König

Ferdinand zu vergeben hatte, waren nur dreihundert an den Mann gebracht; die übrigen waren durch den Fortfall der Einkünfte wertlos geworden.

Die geringe Anzahl von Dienern, über welche die römische Kirche in den von der Ketzerei verseuchten Ländern noch zu verfügen hatte, war aber nicht das einzige, was den päpstlichen Sendboten bittere Klagen entlockte. Wie Wenige machte doch Ehrbarkeit des Wandels und tüchtige Bildung zu geeigneten Vertretern eines um sein Dasein kämpfenden Kirchentums! Bei der großen Mehrzahl paarte sich mit der traurigsten Unbildung eine erschreckende sittliche Verwilderung. In wie bitteren Worten erging sich König Ferdinand, wenn er auf die Unsittlichkeit des deutschen Klerus zu reden kam, für welche er übrigens dem päpstlichen Nuntius gegenüber den Papst selber verantwortlich machte, da er die Kurie, an der Geiz und Laster aller Art herrschten, zu reformieren verabsäumt habe; wenn er einen guten Kaplan für sich suche, finde er ihn nicht: denn alle lebten entweder im Konkubinat oder seien unwissend oder Säufer oder hätten sonst einen in die Augen stechenden Fehler. Der Nuntius bestritt zwar die Schuld des Papstes, stimmte aber in Bezug auf die Tatsache, das böse, anstößige Leben der Geistlichen, dem König durchaus zu. Ja, einige Monate später berichtete er dem Papst, die Ausschreitungen der Prälaten in Deutschland seien so ungeheuerlich, daß man sich nicht darüber wundern könne, „wenn das Luthertum infolge des von uns gegebenen bösen Beispiels stündlich an Boden gewinnt".

Genau dasselbe Bild entrollte bald darauf der Kardinal Aleander in einem Briefe, der dem Papst über die Lage der Dinge in Deutschland reinen Wein einschenken sollte (wobei jedoch zu beachten ist, daß der Legat als Augenzeuge nicht einmal vom eigentlichen Deutschland, sondern nur von Österreich berichtet): „Die Religion ist in fast gänzlichem Verfall; alle Welt ist gleichgültig und kalt. Selten ertönen die Glocken; der Kultus hat fast aufgehört; niemand denkt noch an die Sakramente. Die Fürsten (nur König Ferdinand macht eine Ausnahme) sind entweder ganz und gar Lutheraner oder in ihrem Haß gegen die Priester und in ihrer hinterlistigen Aneignung von Kirchengütern schlimmer als diese. Die Prälaten, in ihrem zügellosen Leben nicht im mindesten gebessert, glauben mit ihren Trinkgelagen die Laien an sich zu ketten und reizen sie dadurch nur noch mehr zum Haß gegen sich. Schon vor Jahren war ein Mönch wie ein weißer Rabe, heute sieht man keinen mehr (einer der Nuntien meinte, es gäbe gegenwärtig mehr Klöster als Mönche). Die wenigen Priester sind liederlich und unwissend und daher den paar Katholiken,

die etwa noch zu finden sind, verhaßt. Wer von den Priestern noch einige Bildung hat, geht zu den Lutheranern über".

Was da not tat — welcher Freund der alten Kirche hätte das nicht sehen sollen? König Ferdinand gab nur einer weit verbreiteten Einsicht Ausdruck, wenn er „eine wahre und allgemeine Reformation der Christenheit" für unerläßlich erklärte: in innerer Bewegung schleuderte er den Vertretern des Papstes (dem Kardinal-Legaten und dem Nuntius) das Wort ins Gesicht: „Das sage ich euch, wenn ihr euch nicht reformiert und uns auch, dann werdet ihr mit uns zusammen untergehen"!

Getreulich berichteten die päpstlichen Gesandten Äußerungen der Art nach Rom, ja sie knüpften wohl auch, wie Aleander, eine ernste Mahnung daran: es handle sich um Sein oder Nichtsein. In Rom machte das keinen Eindruck. Der Papst blieb untätig. An das Konzil dachte er nicht mehr. Paul III. pflegte wohl das Wort „Reform" im Munde zu führen; am Herzen aber lag ihm nur, wie er seine Kinder und Enkel mit Reichtümern und Fürstenkronen ausstatten konnte; es war sein brennender Ehrgeiz, das Haus Farnese als ein mächtiges Dynastengeschlecht zu hinterlassen.

Nun sollte man meinen, es hätten die Leiter der Kirche im Reich und in Österreich, deren Existenz doch ganz unmittelbar auf dem Spiele stand, von der Gleichgültigkeit des Papstes weit entfernt sein müssen. Wirklich finden wir auch einen oder den andern Bischof mit Eifer und Mut für die Aufrechterhaltung der römischen Kirche in seinem Sprengel kämpfen. Hier ist vornehmlich der Bischof von Wien zu nennen, Johann Fabri, der, in seinen jungen Tagen ein begeisterter Humanist und ein Freund Zwinglis, längst seine Gelehrsamkeit in den Dienst der Bekämpfung Luthers gestellt hatte. Hierher gehört auch der bereits genannte Bischof von Trient, Kardinal Cles, und noch ein anderer Kardinal, Matthias Lang. Dieser hielt es sogar für seine Pflicht, als Erzbischof von Salzburg die Bischöfe seiner Kirchenprovinz zu einer Synode einzuberufen und auf ihr zur Vorbereitung des damals von Paul III. ausgeschriebenen Konzils unter Beteiligung der weltlichen Fürsten seines Bezirkes diejenigen Reformen beraten zu lassen, die seiner Überzeugung nach unumgänglich waren: die Aufhebung gewisser Kirchengebote, deren Übertretung eine Todsünde sein sollte, wie die Gewährung des Laienkelches und der Priesterehe (Sommer 1537). Daß ohne die Bewilligung dieser Forderungen das Volk nicht länger im Zaum zu halten sei, sich vielmehr völlig von der römischen Kirche lossagen werde, war damals die nahezu einhellige Über-

zeugung nicht bloß der weltlichen, sondern auch der geistlichen Fürsten. Doch dem Papst erschien schon die bloße Beratung von Reformen auf einem Provinzial-Konzil gefährlich, und der Erzbischof von Salzburg wurde in Worten herben Tadels auf das Ungehörige seines Beginnens aufmerksam gemacht.

Erntete der kirchliche Eifer eines Prälaten in Rom so schlechten Dank, so werden wir es um so erklärlicher finden, wenn die Mehrzahl der deutschen Bischöfe die Sachen gehen ließen, wie sie wollten. Warum sollten sie, die am Ende vielleicht noch darauf angewiesen waren, sich mit ihren protestantischen Nachbarn abzufinden, ihre Haut für den Papst zu Markte tragen? oder gar für den Kaiser? Vor dessen Machtbegier hatten sie eine nicht unbegründete Furcht. Vor kurzem hatte er in den Niederlanden die Bistümer Utrecht und Lüttich ihrer weltlichen Gewalt entkleidet, und schon gewann es den Anschein, als gehe er in Norddeutschland und am Rhein auf das gleiche Ziel aus.

Ungemein bezeichnend für die Stimmung der Bischöfe ist ein Vorgang aus dem Jahre 1538. Damals bemühte sich König Ferdinand gemeinsam mit einem kaiserlichen Minister, der von einem ganz besonderen Eifer für die Sache der alten Kirche beseelt war, in Deutschland einen Gegenbund gegen die Schmalkaldische Vereinigung ins Leben zu rufen: es ist der sog. „heilige Bund" von Nürnberg (abgeschlossen den 10. Juni 1538). Aber wen finden wir hier? Neben einer spärlichen Zahl weltlicher Fürsten (außer dem Kaiser und Ferdinand waren es Bayern, Georg von Sachsen und die beiden Braunschweiger Erich und Heinrich) — zwei geistliche: den Erzbischof von Salzburg und den Kardinal Albrecht. Und dieser war nur als Erzbischof von Magdeburg, nicht aber als Kurfürst von Mainz dem Bunde beigetreten. Auch die beiden andern geistlichen Fürsten vom Rhein (Köln und Trier) waren nicht zum Eintritt zu bestimmen gewesen. Die nämliche Zurückhaltung übten ausnahmslos die zahlreichen Bischöfe des Reiches. Bitter urteilte Herzog Georg von Sachsen: die geistlichen Fürsten spekulierten und lauerten, wer wohl die Oberhand behalten werde, um dann dem Sieger die Hand zu reichen.

Diese Ohnmacht der alten Kirche in Deutschland, diese Haltlosigkeit der geistlichen Fürsten allein schon würde es uns ohne weiteres verständlich machen, daß Karl V. auch nach dem Waffenstillstand mit Frankreich sich zur Untätigkeit verurteilt sah, keine Hand zu rühren vermochte, die Reformation in ihrem Laufe aufzuhalten, ihr die großen neuen Errungenschaften des Jahres 1539 streitig zu machen.

Dazu kam aber gerade damals noch etwas anderes, was im Kaiser den Gedanken, jetzt seinem alten Verlangen gemäß mit Ernst einzuschreiten, gar nicht erst aufkommen ließ, vielmehr seine deutsche Politik geradezu in die entgegengesetzte Richtung drängte: sie atmete fortan, eine Reihe von Jahren hindurch, nur Milde, Mäßigung, Frieden — zunächst mit keinem andern Erfolge, als daß die Gegner, nicht ohne ein gewisses Gefühl der Sicherheit, auf ihrer Siegesbahn fortschritten.

4. Die friedliche Wendung in der deutschen Politik Karls V.: neue Siege der Protestanten

Gleich nach dem Aufhören der französischen Feindseligkeiten war eine neue, dringende Aufgabe an Karl herangetreten: all sein Sinnen und Denken beschäftigte der Kampf gegen die Türken, unter deren Belästigungen die Küsten Italiens und Spaniens schwer zu leiden hatten. Für diesen Krieg sah er sich vor allem auf die Unterstützung des Reiches angewiesen, der Protestanten so gut wie der Altkirchlichen. Aber wie sollte er beide für sich gewinnen? Mußten nicht Zugeständnisse, die er der einen Partei machte, die andere ihm entfremden? Und überdies, war denn nicht für ein so gewaltiges Unternehmen die unerläßliche Vorbedingung die Herstellung von Ruhe und Frieden in Deutschland? Erwägungen dieser Art waren es, die noch vor Ablauf des Jahres 1538 die deutsche Politik Karls in jene neue Bahn einlenken ließen, auf der sie mit einem hohen Maße von Geduld als oberstes Ziel den Frieden im Reiche zu verfolgen schien. Der Kaiser bemüht sich jetzt eifrig um einen Ausgleich in der Religion, indem er Verhandlungen eröffnet, wie sie schon einmal, auf dem Augsburger Reichstage des Jahres 1530, allerdings ohne jeden Ernst, geführt waren. Diese Versuche, auf dem Wege eines gegenseitigen Nachgebens die Grundlage für ein friedliches Zusammenleben im Reiche zu schaffen, haben den nächsten Jahren, bis 1541 hin, ihr Gepräge gegeben. Ob Karl ein leidliches Abkommen wirklich für möglich

gehalten hat oder gar an einen dauerhaften Frieden gedacht, wer vermöchte das zu sagen? Vielleicht verfolgte er nur den politischen Vorteil, durch die Ausgleichverhandlungen für den Augenblick die Spannung zu ermäßigen, beide Parteien bei gutem Willen zu erhalten und — Zeit zu gewinnen. Konnte nicht im Laufe der Zeit irgend ein günstiges Ereignis seiner gegenwärtigen Ohnmacht ein Ende bereiten? Wie manches Mal war ihm doch schon, wenn die Not am größten, ein unerwarteter Glücksfall zu Hülfe gekommen! Und ein solcher Glücksfall kam! Wozu die kühnsten Gedanken des Kaisers sich niemals hätten erheben können, das ereignete sich. Größer hatte die Überraschung nicht sein können, die einst zu Madrid dem Bedrängten die Siegesbotschaft von Pavia bereitete, als die Wahrnehmung, die Karl schon im Jahre 1540 machen durfte, daß ein protestantischer Fürst, und gerade derjenige, der von jeher die Seele des Widerstandes gewesen war, sich ihm näherte, ja einen Pakt mit ihm schloß — nicht als gemeiner Überläufer, als Verräter an dem Heiligtum der Religion, sondern von der täuschenden Vorstellung beherrscht, mit der Wahrung seines eigenen Wohles zugleich dem Wohl des Vaterlandes und der Sache des Glaubens dienen zu können. Nicht anders kann dem Kaiser zu Mute gewesen sein wie dem Wanderer, der, im Dunkel der Nacht verirrt, plötzlich ein Licht erblickt und nun sichere Schritte zu tun vermag. Die Nacht der Hoffnungslosigkeit zerriß: hell leuchtete die Möglichkeit vor ihm auf, sein altes Ziel, von welchem ihn die Stürme des letzten Jahrzehnts weiter und weiter abgetrieben hatten, nun doch noch zu erreichen.

Wir werden noch Gelegenheit haben, den verhängnisvollen Schritt des Landgrafen Philipp genauer zu verfolgen, dort, wo wir es mit den Fehltritten und Versäumnissen zu tun haben werden, welche die deutschen Protestanten sechs Jahre später von ihrer sonnigen Höhe herabstürzen sollten. Dem äußeren Anschein nach litt zunächst die Sache des Protestantismus nicht im mindesten Schaden: ihr Fortgang war unaufhaltsam. Denn keineswegs sah Karl V. durch jene ihm aufblitzende Hoffnung sich sofort aus seiner gegenwärtigen Bedrängnis befreit. Vielmehr trat die Notwendigkeit an ihn heran, auf der einmal eingeschlagenen Bahn noch weiter zu gehen, seine Friedenspolitik zu steigern. Nachdem 1541 ein Religionsgespräch zu Regensburg die gesuchte Verständigung über die Religion nicht gebracht hatte, und schon die Feindschaft mit Frankreich wieder aufzulodern drohte (im Sommer 1542 war der französische Krieg bereits wieder im Gange), da blieb ihm nichts anderes übrig, als die

Evangelischen durch immer erheblichere Zugeständnisse an sich zu ketten — offenbar ein gewagtes Spiel. Zwar können wir uns den Kaiser in dieser Epoche einer besonders hinterhaltigen und trügerischen Politik nicht vorstellen ohne die feste Absicht, bei der ersten günstigen Gelegenheit alles miteinander rückgängig zu machen und die durch sein Entgegenkommen getäuschten Gegner die Wucht seiner Strafe um so empfindlicher fühlen zu lassen, je mehr Überwindung es ihn gekostet hatte, unter der Maske der Freundlichkeit Nachsicht und Duldung zu üben. Aber wer gab ihm denn die Bürgschaft, daß eben diese Gegner, denen gegenüber er seine unversöhnliche Feindschaft verhüllen mußte, nicht inzwischen übermächtig wurden? Erst seit dem Sommer 1543, seitdem die törichte Politik der Schmalkaldener ihn ihre kindliche Unbeholfenheit und innere Schwäche hatte erkennen lassen, übte er jene Nachgiebigkeit vielleicht in der Zuversicht, dem Tage der Abrechnung mit den Verhaßten nicht mehr fern zu sein.

Doch, wie dem sein mag, die deutschen Protestanten schritten auch noch in der ersten Hälfte der vierziger Jahre von Sieg zu Sieg. Äußerlich betrachtet, hielt jene glänzende Epoche ihrer Machtstellung, welche der Nürnberger Friede eröffnet hatte, jedenfalls noch an. Sie durften es sogar wagen, ein paar Städten ihres Bundes, die schutz- und rechtlos dem feindseligsten Bedränger preisgegeben waren, mit den Waffen in der Hand Ruhe zu schaffen, ja wohl auch unter bedenklicher Hintansetzung des Reichsrechtes ihren Machtbereich zu erweitern. Eine Ausschreitung dieser Art ließ sich Kurfürst Johann Friedrich zu Schulden kommen. In der Überzeugung, mit der Förderung seines eigenen politischen Vorteiles zugleich der Religion einen Dienst zu leisten, setzte er im Jahre 1542 im Bistum Naumburg, über welches er das Schirmrecht besaß, nach Verwerfung des rechtmäßig vom Domkapitel Erwählten, einen evangelischen „Bischof" ein, oder vielmehr einen Superintendenten des Stiftes; denn die weltlichen Obliegenheiten des Bischofs übte er fortan selber aus. — Eher entschuldbar und als ein einfacher Ausfluß der Ohnmacht des Reiches kann uns der Braunschweiger Feldzug der Evangelischen erscheinen. Er richtete sich gegen jenen ihrer alten Gegner, der, wie wir sahen, nachgerade unter den weltlichen Fürsten Norddeutschlands mit seiner Feindschaft gegen die Reformation fast vereinsamt dastand, den Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel. Schon seit Jahren standen Philipp von Hessen und der sächsische Kurfürst mit ihm in einem Federkriege, in welchem die offiziellen Schriften der Fürsten, zumal des Welfen, sich in Schmäh- und Schimpfreden mit einer selbst für das 16. Jahrhundert

außergewöhnlichen virtuosen Kunst ergingen, mit deren Leistungen heutzutage, abgesehen von gewissen Ausbrüchen des bajuvarischen Glaubenseifers, die Blätter bloß einer Partei zu wetteifern vermögen. Daß es jetzt von Worten zu Taten kam, war die Folge der hartnäckigen Gewaltmaßregeln, mit denen Heinrich seine Nachbarstädte Goslar und Braunschweig bedrängte, ihre Freiheit ernstlich bedrohend. Der Schmalkaldische Bund konnte nicht umhin, sich seiner Glieder anzunehmen. Er ward schlüssig, ihnen zu Hülfe zu kommen. Diesen Beschluß glaubten aber die beiden fürstlichen Oberhäupter der Schmalkaldener nur dann wirksam durchführen zu können, falls sie die Macht des Friedbrechers in seinem eigenen Lande brächen. Ein rascher Kriegszug (Sommer 1542) setzte sie in dessen Besitz, und der flüchtig gewordene Herzog „Heinz von Wolfenbüttel" hatte den Schmerz, aus der Ferne zusehen zu müssen, wie seine Todfeinde, „Lips" von Hessen, der neue „König von Münster" (auch dieser hatte sich ja nicht mit einem Weibe begnügt), und „der verzweifelte Erzbube Hans von Sachsen", sich in seinem Lande einrichteten und überall die evangelische Predigt erscholl. Weder bei Bayern noch bei König Ferdinand fand er Unterstützung; ja am königlichen Hofe fielen Reden, aus denen die Führer der Protestanten fast eine Billigung ihrer Waffentat heraushören konnten, als ob nämlich der Friedensstörer nur seinen verdienten Lohn gefunden habe. Nicht nur Karl, auch Ferdinand verstand die Kunst der Verstellung: sicher ist von beiden Brüdern die Vergewaltigung des Braunschweigers den Protestanten als starker Schuldposten in die Rechnung gestellt worden.

Mußten die Habsburger selbst bei Vorgängen, die fast eine unmittelbare Herausforderung für sie einschlossen, beide Augen zudrücken, wie hätten sie da noch etwas zu tun vermocht gegen dasjenige Wachstum der Reformation, welches noch immer wie von selbst aus ihren inneren Trieben aufschoß? Derartige Fortschritte aber boten sich in diesen Jahren ihren Blicken in den verschiedensten Teilen des Reiches dar: in Schleswig-Holstein und in Schlesien, im ganzen Nordwesten von Westfalen bis an den Niederrhein, in Schwaben und Franken, in der Pfalz, im Elsaß bis nach Lothringen hinein, wo in Metz das Evangelium mit Gewalt gedämpft werden mußte. Überall hier regte sich von neuem das religiöse Verlangen mit Macht, um hier in ganzen Fürstentümern, dort in einer Menge von Städten, Grafschaften und Herrschaften siegreich durchzudringen. Nur einige wenige Punkte mögen hier herausgehoben werden, um den Siegeslauf der Reformation zu veranschaulichen.

Gleich nach der Eroberung Braunschweigs gewann sie in der bischöflichen Stadt Hildesheim die Oberhand. In demselben Jahre 1542 ging die Reichsstadt Regensburg mit einem gewissen Pomp ins protestantische Lager über, und zu gleicher Zeit reformierte der Pfalzgraf Ott Heinrich sein Land, die sog. junge Pfalz (Pfalz-Neuburg und Sulzbach) — beide trotz der dadurch erweckten Feindschaft des benachbarten Bayern. Auch die Kurpfalz nebst der zu ihr gehörigen Oberpfalz, schon seit Ende der dreißiger Jahre unter Kurfürst Ludwig V. den römischen Sendboten stark verdächtig, gewährte unter seinem Nachfolger Friedrich II. (seit 1544) der Predigt des Evangeliums freie Bahn. Freilich bestimmten den neuen Kurfürsten zur Begünstigung der Reformation, welcher er innerlich fremd gegenüberstand, nur äußere Beweggründe: teils die Rücksicht auf die Stimmung seines Landes, welches bereits seinem Neffen, dem so eifrig reformatorisch gesinnten Ott Heinrich lebhafte Zuneigung entgegenbrachte, teils die Hoffnung, aus der Annäherung an die Schmalkaldener politisch Gewinn ziehen zu können. Immer aber konnte die römische Kirche jetzt auch das dritte und, wenn wir von Böhmen absehen, letzte weltliche Kurfürstentum im Reiche für so gut wie verloren geben.

Allein, so erfreulich diese Eroberung für die Evangelischen sein mochte, sie wurde doch durch eine andere, die eben damals im Gange war, in tiefen Schatten gestellt. Eine wahrhaft großartige Aussicht hatte sich dem deutschen Protestantismus geöffnet: einer der geistlichen Kurfürsten hatte das große Werk der Evangelisierung seines Stiftes in die Hand genommen. Schon gewann es den Anschein, als sei damit die Reform der geistlichen Gebiete überhaupt in Fluß gekommen.

Es ist ein hoffnungsvoller Moment unserer Geschichte.

Suchen wir ihn in seiner Bedeutung zu erfassen.

5. Eine großartige Aussicht für den Protestantismus im Reiche: die beginnende Reform der geistlichen Gebiete

s ist der Erzbischof von Köln, Graf Hermann von Wied, dem der Ruhm gebührt, sich auf die zweifellos gefährliche Bahn gewagt zu haben. Er war dabei von den reinsten Absichten beseelt: jeder selbstsüchtige Gedanke lag ihm fern. Einzig um die Religion, um das wahre Beste, das Seelenheil seiner Untertanen war es ihm zu tun. Eine nicht eben tatkräftige Natur, in den Jahren, da die rasch alternden Menschen des 16. Jahrhunderts in der Regel bereits jede Spannkraft eingebüßt hatten (er war sechs Jahre vor Luther geboren, Kurfürst seit 1515), schöpfte er jetzt aus dem reinen Quell einer langsam gereiften inneren Überzeugung die Beharrlichkeit eines frommen Eifers in der Erfüllung seiner so lange vernachlässigten geistlichen Pflicht und den Mut, um ihretwillen jeden zeitlichen Schaden gering zu achten.

Ohne sich durch den Widerstand beirren zu lassen, den ihm nicht nur die Stadt und die Universität Köln, sondern auch die Mehrheit seines Domkapitels entgegensetzte, suchte Hermann seit 1542 mit Unterstützung protestantischer Theologen, wie namentlich des gewandten und milden Straßburger Reformators Martin Butzer, die kirchlichen Verhältnisse seines Landes nach der Norm der göttlichen Schrift umzugestalten. Auch Melanchthon zog er 1543 an seinen Hof nach Bonn, damit er gemeinsam mit Butzer eine umfassende Kirchenordnung ausarbeitete. Sie verband mit der entschiedenen Wahrung des evangelischen Standpunktes eine weitgehende Schonung aller überlieferten Rechte. Der Kurfürst hatte die Freude, seine Ordnung auf einem Landtage dieses Jahres von den drei weltlichen Ständen (der Grafen, Ritter und Städte) dem Widerspruch der geistlichen Glieder des Domkapitels zum Trotz gebilligt zu sehen. Der Erzbischof feierte mit einigen seiner Domherren (dem Grafen Heinrich von Stolberg und dem Herzog Richard von Bayern) das heilige Abendmahl nach der Einsetzung Christi, und in Städten, wie Bonn, Linz, Andernach, Kempen, wie auch in dem zum Kurfürstentum Köln gehörigen Herzogtum Westfalen vernahm die gläubige Menge „die selige Lehre des Evangelii". Nicht überall konnte das Verlangen nach dessen Predigt gestillt werden. „Reiche Ernte, wenig Arbeiter" klagte Butzer.

Besonders verheißungsvoll aber war diese Reformation des Erzbischof Hermann deshalb, weil er keineswegs die Absicht verfolgte, sein Stift zu säkularisieren, in ein weltliches Kurfürstentum umzuwandeln. Es sollte vielmehr ein geistliches Kurfürstentum bleiben, unter Aufrechterhaltung der gesamten politischen Verfassung, besonders auch unter Wahrung der Rechte des Stiftsadels, der im Domkapitel nach wie vor die Befugnis der Wahl der Landesherrn besitzen sollte. Gerade in diesem Punkte hatte sich der Erzbischof von Butzer beraten lassen, der schon ein paar Jahre zuvor mit politischem Blick und einer außergewöhnlichen Umsicht ein förmliches Programm für eine derartige Umwandlung der geistlichen Stifter entworfen hatte. So schien Hermann von Wied das lösende Wort gesprochen, ja den Weg betreten zu haben, der die Gesamtheit der reichsständigen Prälaten aus ihrer Bedrängnis herausführen konnte. Wir sahen früher: „Sie befanden sich zwischen Hammer und Amboß". Auf der einen Seite bedrohte der Kaiser ihre politische Selbständigkeit, auf der anderen drohte die Reformation, die an den Grenzen ihrer Gebiete längst nicht mehr Halt machte und die alte Kirche von innen heraus zersetzte, ihre kirchliche Gewalt zu verschlingen, deren Sturz die weltliche leicht in den Strudel mit hinabziehen konnte. Der einen wie der andern Gefahr schienen sie glücklich entgehen zu können, wenn sie, der religiösen Forderung der Zeit, dem großen nationalen Zuge nachgebend, selber ihre Länder der Reformation zuführten und sich mit den weltlichen protestantischen Fürsten zu einem das ganze Reich umspannenden Staatenbunde zusammenschlossen. Das Ziel, welches die Nation bis 1524 auf dem Wege einer Reichsreform zu erreichen gestrebt hatte — es leuchtete noch ein Mal auf: ja, man schien ihm schon ganz nahe gekommen zu sein: auf jenem andern Wege, auf den die religiöse Bewegung im Jahre 1526 hinübergedrängt war, dem der Territorialreform. Es war der Weg, der, mochte er auch nicht bis zu jenem idealen Ziele führen, gleichwohl unserm Vaterlande die Rettung gebracht hat. „Das war nun einmal", sagt Max Lenz, „die Entwicklung der Geschicke unseres Volkes, der die Jahrhunderte vorgearbeitet hatten, daß die neue Religionsform nur in den Territorien zur Herrschaft kommen konnte, weil nur in diesen die staatlichen Kräfte vorhanden waren, deren sie zur Entwicklung bedurfte, und weil nur diese dem nationalen Gedanken dienten." „Kaisertum und Monarchie waren für Deutschland noch nicht, und am allerwenigsten unter Karl V., nationale, sondern universale Ideen, Freiheit der Nation und des Evangeliums aber gleichbedeutend mit Aufrechterhaltung und Ausbildung der territorialen Gewalten".

„Freiheit der Nation und des Evangeliums" waren auch für Hermann von Wied die Leitsterne. Ihm strahlte ohne Zweifel der zweite heller als der erste. Weniger am Herzen lag das Evangelium dem mächtigsten Suffragan-Bischof des Kölner Sprengels, dem Bischof von Münster, Minden und Osnabrück, Franz von Waldeck, der sonst wohl geneigt war, gleichen Schritt mit seinem Oberhirten zu halten. Seine Lebensführung freilich zeigte ganz den zuchtlosen Kirchenfürsten des ausgehenden Mittelalters: es waren starke Stücke, die man sich von seinem „unehrbaren" Wandel, seinem „trefflichen Saufen" erzählte. Es können daher ausschließlich Rücksichten der Politik gewesen sein, die ihn auf die Seite der Reformation führten. Frühzeitig finden wir ihn in freundschaftlichen Verhandlungen mit dem Landgrafen, im Braunschweigischen Kriege unterstützte er ihn mit Mannschaften — jetzt 1543 bewarb er sich sogar um Aufnahme in den Schmalkaldischen Bund und stellte die kirchliche Reform seiner Bistümer in Aussicht. Und er machte Ernst damit. Nicht nur in Osnabrück und im Stifte Minden, sondern selbst in einem Teile des Bistums Münster machte jetzt der Protestantismus erhebliche Fortschritte. Es ist offenbar: Franz von Waldeck war geneigt, seine Bistümer nach dem Muster der Kölner Reformation in evangelische Fürstentümer umzuwandeln, nur mit dem Unterschied, daß er sich mit dem Gedanken trug, zu heiraten und die Stifter in seinem Hause erblich zu machen. Auch der vor kurzem zum Regiment gekommene Bischof von Straßburg, Erasmus von Limburg, war nicht unberührt geblieben von der religiösen Bewegung der Zeit und wäre wohl unter Umständen bereit gewesen, dem Beispiel des Kölners zu folgen. Inzwischen hatte der Abt von Fulda, Philipp, Schenk zu Schweinsberg, seine Hinneigung zur Heiligen Schrift bereits praktisch betätigt: schon war das Stift auf dem Wege, evangelisch zu werden.

Genug, es schien der große Moment gekommen, wo, um mich der Worte Martin Butzers zu bedienen, „der einzige Weg, deutscher Nation zu helfen", eingeschlagen wurde, „daß sich unsere Bischöfe und übrige deutsche Fürsten der Religion ließen weisen". Drang das großartige Unternehmen des Kölner Kurfürsten durch, es konnte ihm an Nachfolge nicht fehlen. Zwar mußten die Führer der Protestanten, falls auch nur ein Funke politischen Verstandes in ihnen war, sich sagen, daß gerade ihr Siegeslauf, welcher dem römischen Glauben im Reiche ein nahes Ende prophezeite, eine dringende Gefahr für sie heraufführe: mußte nicht der Kaiser alle Kräfte seiner Weltmonarchie anspannen, um zugleich die alte Kirche und seine Herrschaft über Deutschland zu retten?

Und dennoch, niemand anders als der Kaiser war es, der im Jahre 1544 gleichsam das Siegel auf die Machtstellung der Protestanten drückte. Bei dem Reichstage zu Speier, auf dem das geschah, müssen wir hier noch etwas verweilen.

6. Der Speierer Reichstag von 1544: die augenblickliche Machtstellung der Protestanten

Im Reichsabschied von Speier gab Karl V. den evangelischen Ständen rechtliche Garantien, wie sie ihnen bisher beharrlich vorenthalten waren. Zum mindesten als Abschlagszahlung waren sie mit Freuden zu begrüßen. Die Protestanten durften meinen, es seien die Mängel des Nürnberger Friedens jetzt beseitigt, sie selber nunmehr zur Genüge sicher gestellt wie gegen die Angriffe des Reichskammergerichts, das in Zukunft die Religionsfrage ganz außer Betracht lassen sollte, so auch gegen etwaige Ansprüche der kirchlichen Hierarchie auf die eingezogenen Kirchengüter. Wenigstens alle vor dem Regensburger Reichstage von 1541 vollzogenen Säkularisationen erkannte der Kaiser als rechtsgültig an. „Wenn man (so urteilt Egelhaaf) festzuhalten vermochte, was man nunmehr hatte, so schien der Protestantismus vom Reiche förmlich und für immer anerkannt in den Grenzen, welche er 1541 inne hatte; für die Zukunft aber mochte es so weiter gehen wie bisher. Daß es für das Wachstum der neuen Lehre keine papiernen Hindernisse gab, das war durch den Speierer Abschied vom 10. Juni 1544 bewiesen".

Stutzig hätte die Protestanten allerdings machen können, daß der Kaiser von neuem die liebliche Melodie eines religiösen Ausgleiches ertönen ließ. Doch mochte es sie beruhigen, daß ihnen für den Fall, daß das verheißene „gemeine freie christliche Konzilium" nicht zu erreichen sei, eine Art von Nationalkonzil („eine Nationalversammlung oder Reichstag") für die Vergleichung in der Religion in Aussicht gestellt wurde: vom Papst schien der Kaiser dabei gänzlich absehen zu wollen: im Abschied stand kein Wort von ihm.

Dieses Schweigen haben wir uns keineswegs allein aus der gebotenen Rücksicht auf die Protestanten zu erklären. Das Verhältnis zwischen Karl und Paul III. war damals von höchster Spannung — die Folge der offenkundigen Parteinahme des Papstes für Frankreich wie der Abgeneigtheit des Kaisers, auf die Friedensstimme des geistlichen Vaters zu hören. Fast wäre es, noch vor dem Speierer Tage, zum offenen Bruche gekommen. Nur aus der gereizten Stimmung des Farnesen ist es zu erklären, wenn er jetzt Karls Zugeständnisse an die Protestanten im Reichstagsabschiede zu einem ebenso ungerechten wie heftigen, ja wutschnaubenden Angriffe auf seinen Gegner benutzte; ein (bald an die Öffentlichkeit gelangendes) Breve, in welchem der Hochmut des mit absoluter Gewalt ausgestatteten Oberherrn der Christenheit noch überboten wird von der Gleißnerei des Priesters, behandelte den getreuesten Sohn, den gewissenhaften Schirmherrn der römischen Kirche wie ein mißratenes Kind, wie einen Frevler wider das priesterliche Amt, gemahnte ihn warnend an das Geschick der bösen Verfolger der Kirche, eines Nero und Domitian, Heinrichs IV. und Friedrichs II.

Dieses Vorgehen des Papstes hat die unerwartete Wirkung gehabt, daß kein Geringerer als Martin Luther für den Kaiser, diesen schlimmsten Feind, den sein Evangelium hatte, in die Schranken trat, um noch einmal mit dem „allerhöllischten Vater, Sankt Paulus Tertius" eine Lanze zu brechen („Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet", März 1545 erschienen). Die Anregung dazu, das „freche" Breve des Papstes „in seinen Farben zu malen", ist ihm übrigens von seinem Kurfürsten gekommen. Wenn dessen Kanzler, Dr. Gregorius Brück, von Luther erwartete, er werde „mit der Baumaxt weidlich zuhauen", wozu „er durch die Gnade Gottes einen höheren Geist habe denn andere Menschen", so ist die ungehobelte bäuerische Grobheit dieser letzten größeren Schrift des Reformators, ihre saftige Derbheit, die das zarte Gefühl von heute so peinlich empfindet, sicher nicht hinter den Wünschen des Staatsmannes wie seines Fürsten zurückgeblieben. Mit ärgerem Spott konnte „der Papsteesel zu Rom mit seinen langen Eselsohren und verdammtem Lästermaul" nicht zerzaust werden.

Schon auf dem Reichstage zu Speier bildete das Zerwürfnis zwischen Papst und Kaiser den Hintergrund, von dem sich das vortreffliche Einvernehmen der Führer des Protestantismus mit Karl V. desto klarer abhob. In Johann Friedrich gewann die loyale Ergebenheit um so leichter ihre frühere Stärke, als er auch in seinen persönlichen Angelegenheiten

ein freundliches Entgegenkommen der Habsburgischen Brüder wahrzunehmen glaubte. In noch glücklicherer Stimmung war Landgraf Philipp: die Sache der Reform, sein Herzensanliegen, sah er auf guter Bahn, von seinem gnädigen Herrn, dem Kaiser, vernahm er Worte der Huld und persönlicher Anerkennung, während die Menge ihm begeisterte Verehrung entgegentrug: seine mutige Haltung in Sachen der Religion (er benutzte für seinen evangelischen Gottesdienst trotz der Einsprache der Kaiserlichen das Franziskanerkloster, das etwa 2000 Menschen faßte, wohingegen der Kurfürst nur in seiner Herberge predigen ließ), sein Eifer in der Betreibung der Türkenhilfe, der Glanz seines fürstlichen Auftretens lenkte aller Blicke auf ihn. Mit der Art dieses fürstlichen Gebarens war sein treuer Ratgeber Martin Butzer zwar nicht durchweg einverstanden. Wie er schon im Frühjahr 1544 in einem seiner Briefe an Philipp geklagt hatte, daß „mit dem unordentlichen Leben und Pracht" der Bekenner des Evangeliums schweres Ärgernis angerichtet werde („Wir sollten zum göttlichen Exempel sein allen Gottseligen und zum Schrecken damit den Feinden Gottes"), so hielt er auch jetzt dem Fürsten „das unevangelische, ärgerliche Leben mit dem hellischen Zutrinken, Prachtieren und Spielen" vor, das zu Speier „unter den Augen und zum höchsten Frohlocken unserer ärgsten Feinde" geführt sei.

Aber auch die politische Haltung Philipps zu Speier glaubte Butzer nicht billigen zu können. Bei seinem tiefen Mißtrauen gegen Karl V. schienen ihm die den Evangelischen hier zu Teil gewordenen Zugeständnisse unsicherer Art zu sein; und vollends in dem Preis, den sie dafür gezahlt, ihrer Bewilligung der Reichshülfe gegen Frankreich, sah er einen verhängnisvollen politischen Fehler. Wir werden noch Gelegenheit haben zu sehen, in welchem Umfange die Ereignisse einer nahen Zukunft das Urteil des weitblickenden Straßburger Theologen bestätigen sollten.

Für den Augenblick jedoch nahmen die Protestanten eine Machtstellung ein wie nie zuvor, und trauten ihre Führer sich die Kraft zu, das Errungene zu behaupten.

Bestärken konnte sie in dieser Zuversicht eine Wahrnehmung, die wohl geeignet war, ihre Seele mit einem stolzen Bewußtsein zu durchdringen. Immer klarer hatte sich in den letzten anderthalb Jahrzehnten herausgestellt, daß das Prinzip, welches sie vertraten, nicht mehr eine Angelegenheit Deutschlands allein sei. Auch außerhalb seiner Heimat hatte der religiöse Gedanke gezündet. Die Reformation hatte, noch abgesehen von dem Eintreten der deutschen Protestanten in die Weltpolitik,

eine allgemeine europäische Bedeutung gewonnen. Wohin auch immer die Evangelischen über die Grenzen Deutschlands hinaus ihren Blick schweifen lassen mochten, überall sahen sie ihre Wirkung: es gab kein Kulturland, in dem sie nicht als ein bald mehr, bald weniger stark erregender Faktor der gärungsvollen Zeit sich geltend machte und ihre Kraft hier in positiven Schöpfungen, dort wenigstens in der Lebhaftigkeit der Gegenbewegung offenbarte. In mehr als einem außerdeutschen Lande war sie bereits siegreich durchgedrungen; anderswo breitete sie sich allem Widerspruch zum Trotz stetig aus, oder sie stand in einem harten Streit, dessen Aussichtslosigkeit sich den deutschen Protestanten doch noch verhüllte. Bis zu den fernen Halbinseln des Südens ließ die Reformation den Boden erzittern: auch hier verspürte man etwas von der tiefen Erschütterung, in welche sie die Geister versetzte. Ja, man darf sagen: für ein jedes Volk Europas vom Mittelmeer bis zu dem skandinavischen und baltischen Norden, vom Ozean bis zu den Grenzen der Osmanen und der Moskowiter schlug in gewisser Weise die Schicksalsstunde: ein jedes wurde vor die entscheidende Frage gestellt, ob innere Kraft und äußere Verhältnisse ihm gestatteten, sich durchdringen zu lassen von dem Geiste der Neuen Zeit, oder ob es sein geistiges Dasein binden wollte an eine Macht, welche, ungeachtet ihres noch immer unerschöpften Erbes religiöser und sittlicher Kräfte, eine von der Geschichte überholte Epoche der christlichen Kultur darstellte.

Der Hauptentscheidungskampf — jener für die gesamte Welt — sollte freilich nach wie vor auf deutschem Boden gekämpft werden. Immer aber war vielleicht nicht ausgeschlossen, daß der Abfall von der Kirche des Mittelalters, der hier und dort eine vollendete Tatsache war, daß der Bruch mit Rom, den wir anderswo finden, zur Stärkung des deutschen Protestantismus ausschlug. Aber nicht bloß an *diese* Möglichkeit werden wir zu denken haben. Vielleicht erstarkten in diesem oder jenem Lande die Kräfte des Widerstandes gegen das neue religiöse Prinzip bereits in einem Maße, daß sie wenigstens mittelbar die entgegengesetzte Wirkung auf Deutschland auszuüben vermochten.

Wir dürften daher auf unserer Wanderung durch das Zeitalter der Reformation an einem Punkte angelangt sein, an dem wir nicht unzweckmäßig unsere Betrachtung des Zentrums der weltgeschichtlichen Bewegung unterbrechen, um uns die Entwicklung der außerdeutschen Länder, welche bisher nur als Einschlag in das Gewebe der Politik Karls V. in Betracht gekommen sind, ihren allgemeinsten Umrissen nach zu vergegenwärtigen.

Gleich auf den ersten Blick drängt sich uns da die Wahrnehmung auf: schon jetzt geht die Einheit der abendländischen Welt in die Brüche. Hier erhebt sich auf romanischem Boden ein zweites Wittenberg, eine eigenartige Wiederaufnahme der Gedanken Luthers von unermeßlicher Wirkung. Dort wird, wiederum unter Romanen, der Anstoß gegeben zu der gewaltigen Reaktion, kraft deren das Mittelalter, verjüngt und mit neuer Willenskraft ausgestattet, als mächtige Masse einer früheren Formation in das Leben der Neuzeit hereinragt, es auf das mannigfachste durchsetzend oder auch wie zudeckend.

Unmittelbar mit dieser Neugründung der katholischen Welt haben wir es zu tun, wenn wir uns jetzt zunächst Spanien und Italien zuwenden.

IV.
Spanien und Italien Die Anfänge einer Restauration des Katholizismus

1. Die Grundlegung für das Spanien der Neuzeit durch die katholischen Könige

Frühzeitig hat der politische Blick Karls V. erkannt, daß der Schwerpunkt seiner Weltmacht in Spanien ruhte. So wertvoll für ihn die Kaiserkrone war mit der Fülle ihrer Ansprüche, ohne den Rückhalt, den ihm die Schöpfung der katholischen Könige Isabella und Ferdinand bot, hätte er den Kampf um die Vorherrschaft in Europa nicht aufnehmen, geschweige denn in ihm Stand halten können.

Erst durch das große Königspaar von Kastilien und Aragon war Spanien zu einer nationalen Monarchie mit geordneten Verhältnissen umgeschaffen worden. Freilich, gleich nach dem Tode Isabellas sollte

sich zeigen, daß Einheit, Ordnung, Ruhe nicht allzu sicher begründet waren. Die alten Eifersüchteleien zwischen den verschiedenen Königreichen lebten wieder auf, wieder stärker machten sich die wilden Leidenschaften von ehedem im Widerstreit der Stände, in den Fehden der Einzelnen Luft. Das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das da schwieg, äußerte sich allerdings desto kräftiger dem Ausländer gegenüber. Schon damals erblickten fremde Beobachter eine hervorstechende Eigenschaft der Spanier in dem Hochmut, der sie mit Verachtung auf alle anderen Nationen herabsehen ließ: sie wähnten dank der besonderen Vorsehung Gottes, das erste Volk der Welt zu sein, zur Herrschaft über die anderen ausersehen. Und ruhte nicht schon jetzt ihre Hand schwer auf dem Süden Italiens? War nicht die reiche Inselwelt des sagenhaften Westens für sie entdeckt? Dieser Anspruch auf Weltherrschaft vermochte sich einigermaßen zu stützen auf die Kühnheit ihres Mutes, auf ihre in zahllosen Kämpfen mit den Ungläubigen, den Mauern ihrer Heimat, erworbene Kriegstüchtigkeit, auch wohl auf die Kraft ihres Glaubenseifers, der sich in eben jenen Kämpfen herausgebildet hatte. Aber im übrigen war er nur allzu wenig begründet. Wie viel fehlte doch, daß Spanien an der Spitze des Fortschrittes der geistigen oder auch nur der materiellen Kultur gestanden hätte. Trotz der verschwenderischen Freigebigkeit der Natur in einzelnen Königreichen wie Andalusien, Murcia, Valencia war das Land im ganzen ein armes zu nennen. Weite Striche besten Bodens entbehrten ob der Genügsamkeit und Trägheit der Bevölkerung der Pflege. Dem Darniederliegen des Landbaues entsprach im allgemeinen der Mangel an Betriebsamkeit in Handel und Gewerbe. Denn der Adel — und welcher Spanier hätte nicht etwas von der Einbildung des Edelmannes in sich gehegt? — hielt diese bürgerliche Beschäftigung für unverträglich mit seiner Ehre, welche nur im Kriegshandwerk oder dem müßiggängerischen Dienste großer oder kleiner Herren ein ihrer würdiges Feld der Tätigkeit fand.

Besser ohne Frage stand es mit der geistigen Bildung, wenn auch nur in den höheren Kreisen, soweit sie den Einflüssen der Wissenschaft offen standen.

Sie war erst in jüngster Zeit, und zwar auf dem Boden einer durchgreifenden Kirchenreform erwachsen, welche die katholischen Könige mit eiserner Hand ins Werk gesetzt hatten. Nimmer wären sie zum Ziel gekommen ohne den sachkundigen Rat und die kräftige Unterstützung einzelner hoher Prälaten. Der bedeutendste ihrer Mitarbeiter war der Kardinal Ximenes, Spaniens größter Kirchenmann am Ausgange des

Mittelalters. In ihm haben wir zugleich den vornehmsten Förderer der kirchlichen Wissenschaft vor uns. Auf den alten Universitäten, die er reformierte, auf den neuen, die er gründete, erlebte die Scholastik zu einer Zeit, wo sie sonst überall im Verwelken war, eine Art von Nachblüte: mit Ernst und Gelehrsamkeit wurden hier im Anschluß an den Normaltheologen Thomas von Aquino noch ein Mal die alten Probleme des mittelalterlichen Denkens erörtert, so daß ein Menschenalter später Spanien der römischen Kirche wohlgeschulte Dogmatiker stellen konnte, die befähigt waren, auf dem für den modernen Katholizismus grundlegenden Konzil von Trient das Dogma des Mittelalters in zeitgemäßer Formulierung hinüber zu retten in die neue Zeit. Zugleich nahm in Spanien das Studium der Heil. Schrift einen neuen, bemerkenswerten Aufschwung — zum Teil unter Einwirkung des Humanismus; denn dieser gewann nicht nur in so manchem spanischen Kirchenfürsten einen Gönner, sondern fand auch Eingang an den Hochschulen.

Dieses Wiedererwachen des wissenschaftlichen Lebens stand, wie bemerkt, in Verbindung mit dem großen kirchlichen Reformwerke Isabellas und Ferdinands. Es ist, auf die Wirkung hin angesehen, zweifellos die hervorragendste Leistung ihres Lebens. Denn keine unter allen ihren großen Taten hat eine so weittragende Bedeutung für die Weltgeschichte gewonnen wie diese Reform.

Die Kirche Spaniens war beim Antritt ihrer Regierung so verwildert wie nur irgend eine des Abendlandes. Unbildung und sittliche Verkommenheit stellten ihre Priester und Mönche auf die niedrigste Stufe. Indem nun die katholischen Könige die Kirche ihrer Reiche durch eine umfassende Beschränkung des päpstlichen Einflusses in Abhängigkeit von sich brachten, verfolgten sie dabei nicht bloß den politischen Zweck, ihre monarchische Gewalt zu steigern, sondern zugleich (es gilt das allerdings vorzugsweise von der Königin) den anderen, jener Verwilderung des kirchlichen Lebens mit allen Mitteln ein Ende zu machen. Durch strenge sittliche Zucht wurden in denselben Tagen, wo die Päpste — darunter jener entsetzlichste von allen, der Spanier Borgia, Alexander VI. — sich im Pfuhl aller Sünden und Laster wälzten, wenigstens die oberen Schichten des Klerus und Mönchtums zu den Aufgaben ihres Berufes zurückgeführt, mit dem ganz neuen Bewußtsein ihrer Pflicht erfüllt. Als starke Förderung erwies sich dabei jener Eifer für die Religion, der, wie angedeutet, in dem Jahrhunderte langen Kampfe wider die Ungläubigen zu einem nationalen Charakterzug geworden war. Indem er jetzt seine Richtung auf das

Innere der katholischen Religion erhielt, gewann er binnen kurzem durch die auf diesem Felde entfaltete Tätigkeit eine ungeahnte Kraft, Leidenschaft, Glut. Dieser Eifer warf sich gut mittelalterlich, als hätte man im 13. Jahrhundert gelebt, zum Hüter der Kirche auf, zum Hüter insbesondere ihrer Glaubensreinheit. Er war es, der die höchsten Geistlichen des Landes, wie den Primas des Reiches, Ximenes, mit den alten, zu neuem Leben erwachten Glaubenswächtern, den Jüngern des heiligen Dominicus, wetteifern ließ im hingebenden Dienste der furchtbaren Inquisition, dieser spezifisch spanischen Schöpfung der katholischen Könige. Denn sie erst hatten das alte, längst nicht mehr wirksame Institut mit päpstlicher Unterstützung durch eine straffe Organisation umgeschaffen zu dem schneidigsten Werkzeug in ihrer Hand, mit dem sie nicht nur den Glauben schirmen, sondern auch — zur Bereicherung des Fiskus — jeden politischen Gegner „erreichen, treffen und vernichten" konnten. Die neue Inquisition war anfangs wohl auf Widerspruch gestoßen. Indes, bald empfand der Geist des kirchlichen Fanatismus, welchen die Kirchenreform der Könige auch in der breiten Masse des Volkes groß zu ziehen verstand, sie in ihrer innigen Verwandtschaft mit sich selber. Von da ab war die Inquisition, wie Wilhelm Maurenbrecher ausgeführt hat, eine populäre Einrichtung: „Sie entsprach dem Instinkte des spanischen Nationalcharakters, alle Volksklassen hatten an ihrer Arbeit Interesse und Anteil, an freiwilligen Dienstleistungen für die Zwecke ‚des heiligen Amtes' war niemals Mangel".

Wir sehen, mit was für einer „Reformation" wir es hier zu tun haben: mit keinem Gedanken überschreitet sie das Mittelalter; ja, es wird auch keine Idee herbeigeschafft, die geeignet gewesen wäre, es auf eine höhere Stufe der Entwickelung zu stellen. Die üble Gegenwart wird einfach als Entartung betrachtet: sie ist die Schuld von Personen und Verhältnissen; daß doch auch im System ein Fehler liegen könnte, wird nicht einmal als Möglichkeit gesetzt. Einzig „Wiederherstellung" ist daher die Losung: der religiös-sittliche Charakter des katholischen Christentums muß sich von neuem in seiner Reinheit darstellen.

Es liegt in der Natur einer jeden „Restauration", daß es bei ihr nicht ohne Gewaltsamkeiten abgeht. Denn niemals kehrt eine Vergangenheit gutwillig zurück; nur mit Mitteln der Gewalt kann sie wieder heraufgeführt werden — in beschränktem Umfange und nie ohne eine gewisse Verzerrung. Je nach der Stimmung der Restaurationskünstler wird dieses oder jenes Stück herausgegriffen und übertrieben, so daß es eine

Geltung gewinnt, die es früher inmitten anderer Zeitmomente keineswegs besaß. In dem von uns beobachteten Aufkommen des religiösen Fanatismus haben wir einen Beleg dafür. Gewiß, er war auch schon in früheren Jahrhunderten vorhanden, und gar manches Blatt ihrer Geschichte ist von den Ausbrüchen des irre geleiteten religiösen Gewissens befleckt. Aber wo im Mittelalter finden wir ein ganzes Volk, das von diesem unheiligen Feuer entzündet gewesen wäre wie das spanische unter der Einwirkung der Kirchenreform? Und was früher, außer bei den verhärtetsten Schildknappen der Inquisition, eine böse Begleiterscheinung des kirchlichen Lebens gewesen war, es lodert hier im Innersten des Heiligtums oder doch in seinem Vorhofe. Im Innersten selber brannte bei den edelsten Kindern der katholischen Welt noch ein anderes, ein reineres Feuer, bei den einen wie in verzehrenden Flammen aufzüngelnd, bei den anderen als stille Glut. Es ist die Mystik, die wir früher als die spezifische Frömmigkeit der letzten Zeiten des Mittelalters kennen gelernt haben. Auch hier wieder ist sie ursprünglich im Mönchtum zu finden, seitdem dieses von neuem mit Begier sich der Askese ergeben hatte, dem System raffinierter Ertötungen des Fleisches, welche die Seele frei und leicht machen sollten für den Aufschwung zu Gott, den Genuß seliger Entzückungen. Auch diesmal trugen die Mönche das, was ihr ganzes Dasein erfüllte, hinaus in die Laienwelt.

Mit diesen ihren Wirkungen auf den Gebieten der Wissenschaft, des kirchlichen und des religiösen Lebens und mit ihrem natürlichen Rückschlag auf den Staat hat die spanische Kirchenreform, wie bereits angedeutet, einen weltgeschichtlichen Anstoß gegeben.

Sie hat den Mutterboden geschaffen für die Renaissance des katholischen Christentums überhaupt, die wir „Gegenreformation" zu nennen pflegen, und die diesen Namen mit Recht führt, sofern sie sich stark genug gefühlt hat, sich der Reformation entgegenzuwerfen.

Es ist Spanien, dessen Geist — wir werden es bald beobachten können — die Kirche Roms unter sein Joch beugt. Es ist Spanien, das den Typus des neu-mittelalterlichen Katholiken am reinsten und schärfsten ausprägt, in keinem reiner und schärfer als in Ignatius von Loyola: auch in ihm treten uns als Ausschlag gebend die beiden religiösen Grundelemente entgegen, auf die wir gestoßen sind, jene schwärmerische Mystik und jener brennende Eifer für die Kirche — aber ins Grandiose gesteigert in dieser Natur von eiserner Kraft des Willens und schneidender Schärfe des Verstandes. — —

Wir haben das Spanien kennen gelernt, welches Karl V. als Erbe der katholischen Könige zufiel. Fragen wir jetzt: was hat er aus ihm gemacht? oder was ist unter seiner Regierung aus Spanien geworden?

2. Die Weltmacht Spanien unter Karl V.

Im Herbst 1517 betrat der junge König zum ersten Mal den spanischen Boden. Schon 1520 hatte die Mißwirtschaft seiner flandrischen Minister, die Willkürherrschaft und der Eigennutz dieser Fremden es dahin gebracht, daß in Kastilien und Valencia ein wilder Städteaufruhr tobte, der Aufstand der Comuneros. Auch der Adel war vielfach in ihn verstrickt. Im Ganzen aber wandte er sich ebenso wie die Geistlichkeit auf die Seite des Königs. Dank dieser Unterstützung gelang es der Regierung des damals in Deutschland weilenden Kaisers, die zuletzt durch ihr anarchisches Treiben geschwächte Revolution zu unterdrücken (1521). Mit erbarmungsloser Härte nahm Karl nach seiner Rückkehr an Bürgern wie Edelleuten Rache: der Zweck wurde erreicht: eine Steigerung der monarchischen Gewalt fast ins Schrankenlose. Mit dem Klerus aufs engste verbündet, entwand die Krone dem Adel den Rest seiner politischen Macht und brach — zum Verhängnis allein schon für den Wohlstand des Landes — die ohnehin schwache Kraft des Bürgertums: die bescheidenen Anfänge eines Anteils an der städtischen Verwaltung wurden vernichtet. Damit war das erwachende Selbstgefühl geknickt und dem Bürgerfleiß die Ader unterbunden: Handwerk und Handel gingen in ihren kümmerlichen Ansätzen zurück.

Noch durch etwas anderes schädigte Karl bald darauf das materielle Gedeihen seines Reiches. Wir wissen, wie lebhaft er den unerwarteten Sieg von Pavia als Geschenk der göttlichen Gnade empfand; er war überzeugt, seinen Dank nicht besser darbringen zu können als durch Bekämpfung der Ungläubigen. Die wirksamste Bekämpfung war aber jedenfalls ihre Überführung zum Christentum. Da brauchte er nicht in die Ferne zu schweifen; in seinem eigenen Reiche konnte er mit diesem

heiligen Werke den Anfang machen. Nächst dem erst durch Ferdinand der Herrschaft der Mauren entrissenen Königreich Granada wies Valencia, das eben damals nach Niederwerfung der Revolution einer durchgreifenden Neuordnung aller Verhältnisse bedurfte, den stärksten Bruchteil islamischer Bevölkerung auf. An die Mauren gerade Valencias erging daher der Befehl, sich zum Christentum zu bekehren. Als ungeachtet der schärfsten Strafandrohungen die Mehrzahl dem Gebote den Gehorsam versagte und in der Verzweiflung sich zur Wehre setzte, ward das Kreuz gepredigt: ein Verwüstungszug ergoß sich über das Land, über seine betriebsame Bevölkerung kam Unglück und Elend, Valencia glich, schon früher von den entsetzlichsten Strafgerichten des Königs mitgenommen, einer Einöde. Dafür aber war der Halbmond hier gesunken: der allerheiligste Glaube hatte glorreich sich ausgebreitet.

Wie ließ doch dieses Ereignis das Herz eines jeden Spaniers höher schlagen! Das Land war — wer konnte noch daran zweifeln? — auf dem Wege seiner hohen Mission. Auf ihm war es auch in allen den anderen Kriegen, in denen der König, zur Befriedigung des Stolzes und des Eroberungstriebes seines Volkes, die Banner der spanischen Reiche fliegen ließ. Mochte er die Seinen auf den Boden Afrikas führen oder auf die Schlachtfelder Italiens und Frankreichs, Deutschlands und der Niederlande, gegen den „allerchristlichsten König" oder gegen die Osmanen, wider die Ketzer oder wider den treulosen Papst — immer stritten sie wie für den Ruhm des Vaterlandes, so auch für die Weltherrschaft ihres Königs und damit für den katholischen Glauben. Sie alle miteinander, der stolze Grande kaum mehr als der armselige Troßbube, waren Gottesstreiter, sowie ein Jahrhundert zuvor die wilden für das Gesetz des Herrn eifernden Kriegerscharen der Husiten sich als solche gefühlt hatten.

Wie diese Kriegsläufer da draußen die fremden Nationen die wahre Frömmigkeit lehren wollten, so stand auch daheim das Volk in heiligem Kriegsdienste — gegen einen Feind, der, ins Innere sich einschleichend, sein Bestes anzutasten wagte, den Glauben.

Erst drei Jahre war der Wittenberger Mönch am Werke, und schon glaubte man sogar jenseit der Pyrenäen, vor ihm auf der Hut sein zu müssen. In den Tagen, da Karl V. zu Worms über Luther zu Gericht sitzen sollte, wandten sich Spaniens Granden und Regenten an den Kaiser und beschworen ihn, der verabscheuenswerten Ketzerei ein Ende zu machen

und den verworfenen Häresiarchen nach Verdienst zu züchtigen; das sei nicht nur des Kaisers Pflicht gegen Gott, gegen den heiligen katholischen Glauben und gegen seine Vorfahren, sondern auch ein Gebot der Selbsterhaltung; denn bereits habe dieser Mensch mit seiner teuflischen List begonnen, durch Übersetzungen seiner abscheulichen Lügen ins Spanische seine Ketzereien und Blasphemien in dieser katholischen Nation auszubreiten. Zwar haben wir es hier zweifellos weit mehr mit einer Ausgeburt der Furcht und des Abscheues zu tun, als daß wir schon für diese Zeit eine irgendwie nennenswerte Einwirkung des lutherischen Geistes auf Spanien annehmen dürften. Aber eins zeigt diese Bittschrift doch: wie früh die Wachsamkeit hier eingesetzt hat. An ihr hat es fortan nie gefehlt. Ein jeder an seiner Statt war ein Wächter, Späher, Angeber — kurz ein Mitstreiter der Inquisition, welche, in dieser Weise von der öffentlichen Gunst getragen, dazu von oben, und wahrlich nicht zuletzt von König Karl, gefördert, zeigen konnte, was sie vermochte. Die prunkvollen, in weitester Öffentlichkeit vor sich gehenden Autos da fé, diese Volksfestlichkeiten tieftragischen Charakters, weckten in der andächtigen Menge zugleich mit den Schaudern der göttlichen Gerechtigkeit das Entzücken über den Sieg des Glaubens. Sie setzten wohl die Seele des Einzelnen in jene entsetzliche Wallung, in der er bereit war, der Glaubensreinheit der Nation selbst den eigenen Bruder zum Opfer zu bringen. Die ein ungeheueres Aufsehen erregende Tat des Alfonso Diaz, der 1546 zu Neuburg an der Donau seinen zum Protestantismus abgefallenen Bruder Juan ermorden ließ, verriet nur, wessen, nach einem Vierteljahrhundert des Kampfes Karls V. gegen die Ketzerei, der Glaubenseifer seines Volkes unter Umständen fähig war.

Nach alledem wird es uns als selbstverständlich erscheinen, daß alle Versuche des evangelischen Geistes, auch in Spanien sich festzusetzen, fast im Keime erstickt sind. Wunder nehmen könnte uns nur, daß sie mit einer durch Jahrzehnte sich hinziehenden Zähigkeit unternommen worden sind, infolge deren noch Philipp II. einen Vernichtungskrieg führen mußte gegen das Häuflein protestantischer Untertanen, die sich an einzelnen Orten, wie in Valladolid und Sevilla, sogar zu heimlichen Gemeinden zusammengetan hatten. Es ist doch eine bemerkenswerte Tatsache: die Reformation Martin Luthers hat selbst in der Heimat der Gegenreformation, wo ihrer Einwirkung auf das Leben des Volkes von Anfang an ein Riegel vorgeschoben war, das religiöse Verlangen einer winzigen Minderheit geweckt und gestillt.

Die Nation aber, welche in dieser Minderheit Verworfene und Feinde des Vaterlandes sah, durfte schwelgen in dem erhabenen Bewußtsein, nach innen wie nach außen ihren Weltberuf zu erfüllen. Den Rückgang des geistigen Lebens, mit dem sie ihre Weltstellung zu bezahlen hatte, bemerkte sie nicht. Für uns liegt er klar zu Tage. Immer kleiner wurde der Kreis der Auserwählten, in denen Spanien von der Kultur des übrigen Europa berührt wurde, und — was noch schlimmer — nur von Wenigen wurde der Druck empfunden, mit dem das Spionagesystem der Inquisition auf dem gesamten geistigen Dasein lastete. Auch der Humanismus — Erasmus besaß hier bis Ende der dreißiger Jahre eine stattliche Anhängerschaft — hatte dieser Verarmung nicht zu steuern vermocht: teils war er den Angriffen des zelotischen Kirchentums, insbesondere der haßatmenden Bettelmönche, erlegen, teils hatten ihn auch hier die Jesuiten sich dienstbar gemacht. Das alles verschlug aber nichts: die Nation fühlte sich wohl und spürte keinen Mangel.

Aber für ein anderes Zeichen der Zeit hätte sie doch wohl ein offenes Auge haben können, daß nämlich ihr Wohlstand mit nichten in dem Maße sich hob, wie der Ausbau der Großmacht es erheischte. Nicht entfernt vermochte Spanien in dieser Hinsicht mit Frankreich oder auch nur mit den kleinen Niederlanden es aufzunehmen. Die Spanier sahen ihren König in fast unausgesetzten finanziellen Nöten; seine Kriege verschlangen ungeheuere Summen, die doch zumeist aus ihrem Beutel entnommen wurden. Auf wie schwacher Grundlage Ackerbau, Gewerbe und Handel ruhten, wissen wir. Hätten nicht die Goldströme „Indiens" über das durstige Land sich ergossen, ein allgemeiner Zusammenbruch hätte kaum ausbleiben können. Im übrigen gereichten die Schätze der neuen Welt dem spanischen Volke keineswegs in jeder Beziehung zum Segen. Erfuhren einerseits Industrie und Handel durch den Verkehr mit den Kolonien unleugbar einen großen Aufschwung, so steigerte andererseits der mühelose Gewinn gerade die üblen Eigenschaften des Spaniers, wie seine Neigung zu Prunk und Üppigkeit, seinen Hang zur Bequemlichkeit, die Scheu vor Arbeit. Der alte Mangel an Produktivität drohte immer empfindlicher zu werden.

Aber wie hätte der Glanz der Regierung Karls, die noch heute von den Spaniern als ihr goldenes Zeitalter gefeiert wird, irgendwie den Ausblick gestattet in eine trübe Zukunft?

Erst das Licht der Geschichte hat die Keime des Verderbens aufgedeckt, welche die Zeit Karls in sich trug, hat den angebeteten Herrscher uns

erkennen lassen als das Verhängnis des Landes. Niemand hat das einleuchtender nachgewiesen als Hermann Baumgarten, der beste Kenner Karls V. und der neueren Geschichte Spaniens. Da der Kaiser „diesem Hauptstaate seiner Weltmonarchie das nicht zu geben vermochte, was ihm am dringendsten not tat, mußte er um so mehr den verderblichen Leidenschaften schmeicheln, welche in diesem Volke lebten: dem religiösen Fanatismus, dem Adelsstolz, der hochmütigen Verachtung aller anderen Völker und ihrer Bildungsart, der Herrschgier und den soldatischen Passionen". So wird Spanien, indem er es „zu einem unvergleichlich kräftigen Werkzeug seiner Weltpolitik" macht, „zu einem beklagenswerten Opfer derselben". „Da der stolzen Nation die Macht über andere schwand, sank sie in das tiefste Elend. Denn in sich und durch sich zu leben, hatte sie nicht gelernt. Der Kaiser hatte ihr die Möglichkeit geboten, mit wesentlich mittelalterlichen Kräften der modernen Welt das Gesetz zu diktieren. Im Mittelalter war sie begraben, als die Welt das spanische Joch abwarf. Da liegt sie trotz zahllosen Umwälzungen im wesentlichen heute noch". — —

3. Italien im Kampf: das Eindringen des Protestantismus

Am schwersten von allen Ländern Europas hat Italien unter dem Joche Spaniens zu leiden gehabt. Auf den Anfang dieser Unterjochung fiel schon einmal flüchtig unser Blick. Wir erinnern uns der Eroberung Roms (1527) und des Strafgerichtes, das Deutsche und Spanier an dem gottlosen Papsttum und an der verkommenen Hauptstadt der Christenheit vollzogen. Es war der Beginn der dauernden Abhängigkeit Italiens von der spanischen Weltmacht und zugleich der Zeitpunkt, wo der spanische Geist sich in Rom einnistete, um durch seinen düsteren Ernst die heitere und oft frivole Renaissance zu verscheuchen und der Nation die Frömmigkeit der Eiferer aufzunötigen.

Aber konnte nicht diesem unholden, gewalttätigen Geiste, der sich um die Seele des evangelischen Volkes bemühte, die erstrebte Herrschaft doch vielleicht noch streitig gemacht werden von einem andern Geiste, der statt der Knechtschaft Freiheit, statt des toten Einerlei einer äußeren Kirchlichkeit ein alle Kräfte der Seele weckendes Leben verhieß?

Man kann nicht sagen, daß diese Möglichkeit von Anfang an ausgeschlossen gewesen, sofern Italien von der neuen religiösen Ideenwelt überhaupt nicht berührt worden wäre.

Schon zu Anfang der zwanziger Jahre hatten Schriften Luthers in Menge auch jenseit der Alpen Verbreitung gefunden, zunächst in Venedig. Hier hatten sie, bald durch reformatorische Schriften aus Deutschland und der Schweiz unterstützt, den Samen des Evangeliums ausgestreut. Und er war weiter geflogen, wie vom Winde getrieben. Innerhalb der nächsten Jahrzehnte können wir seine Spuren verfolgen im ganzen Norden der Halbinsel, in Mittelitalien, im Süden bis nach Sizilien hin. Bei nicht Wenigen fiel er auf fruchtbaren Boden, wenn auch meist nur bei Einzelnen in mitunter (wie im Venezianischen) dicht beieinander gelegenen, in der Regel aber weit zerstreuten Orten. Die von der evangelischen Wahrheit Ergriffenen gehörten ganz überwiegend den höheren Ständen an; oft waren es Männer von hervorragender Bildung und Lebensstellung: begabte und geistig besonders hochstehende Mönche (unter ihnen Prediger von hinreißender Gewalt, wie der berühmteste Redner Italiens, der General des Kapuzinerordens, Bernardino Ochino von Siena), Gelehrte, Literaten, hohe Beamte, Glieder der höchsten Aristokratie. In die unteren Schichten des Volkes haben sich die evangelischen Gedanken der deutschen Reformation vielleicht nur an einer Stelle eingesenkt. Wenn uns nämlich die Dürftigkeit der Quellen nicht ein falsches Bild gibt, war dies bloß in Neapel der Fall. Nach der Veranschlagung der Inquisition hätte hier die Zahl der von der Ketzerei „verpesteten" dreitausend betragen, unter denen sich „besonders viele Schulmeister" befanden. In Laienkreisen, die fast ohne Bildung, unterhielt man sich, wie ein gleichzeitiger Berichterstatter sagt, von der Heiligen Schrift und disputierte über schwierige Fragen wie die von der Rechtfertigung, von Glauben und Werken, von der Gewalt des Papstes, vom Fegefeuer. Ein anderer, ein Benediktiner von Monte Cassino, spricht jubelnd von dem „wunderbaren Schauspiel", „daß Frauen, ungebildete Männer, Soldaten dermaßen von der Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse ergriffen seien, daß jeder Prediger Campaniens von ihnen lernen könnte. Das nämliche hat uns

der Kardinal Pole bezeugt. „Es gab Leute," schrieb er im Jahre 1554, „die keinerlei Befugnis zu predigen hatten, aber dennoch in allen Versammlungen und Kreisen nach der Gelegenheit haschten wie über andere göttliche Mysterien und Glaubenssätze, so vorzüglich über die Rechtfertigung die Menge aufzuklären," und hierbei bewahrten sie, wie er klagt, gar keine Mäßigung. Allerdings! Denn als ob man in Deutschland und nicht in Italien lebte, sprach man ungescheut von dem „tyrannischen Joch des Antichrists".

Diese antihierarchische Wendung wird die evangelische Bewegung in Neapel erst, indem sie die Massen ergriff, genommen haben, vielleicht auch erst infolge ihrer grausamen Bekämpfung durch die Inquisition. Ursprünglich ist das evangelische Christentum in Neapel gerade von jeder polemischen Tendenz frei. Und dennoch hat es hier reiner, klarer und stärker seine Kraft entfaltet als sonst irgendwo in Italien, in dem Maße, daß wir in dieser vorgeschobenen Position des Südens das Hauptlager des „Luthertums" vor uns haben.

Diese Bedeutung verdankt Neapel der stillen, aber tief ins Innere gehenden Wirksamkeit eines einzigen Mannes, der, ein Ausländer, unter den Vorkämpfern der Reformation in Italien weitaus die erste Stelle behauptet.

Es ist ein Spanier, der aus Cuença in Kastilien stammende Edelmann Juan de Valdés. Wir lernen ihn und ebenso seinen Zwillingsbruder Alfonso zuerst als glühende Verehrer des Erasmus kennen. Alfonso war Geheimsekretär Karls V. und begleitete seinen Herrn 1520 und wiederum 1530 nach Deutschland. Hier ist er in noch jugendlichem Alter 1532 gestorben. Auch Juan diente dem Kaiser daheim als Sekretär. Weshalb er 1531 sein Vaterland verlassen hat, wissen wir nicht. Er ging damals nach Italien. Wir finden ihn zunächst in Neapel, dann ein paar Jahre lang in Rom, am Hofe Clemens' VII., der ihm die Würde eines päpstlichen Kammerherrn erteilte. Seit 1534 lebte er dauernd in Neapel, als Privatmann; nebenher stand er im Dienste des Kardinals Ercole Gonzaga als dessen politischer Agent am Hofe des Vizekönigs. Gestorben ist er hier 1541. Seine reformatorische Tätigkeit entfaltete er (seit 1535) in den höchsten Kreisen der Gesellschaft. Seine erste und vornehmste Jüngerin wurde die dem Herrscherhause von Mantua entstammende Fürstin Giulia Gonzaga. Sie war damals 22 Jahre alt, schon seit sieben Jahren Witwe des römischen und neapolitanischen Magnaten Vespasiano Colonna. Giulia, von Dichtern und Literaten, darunter einem Ariost,

als die ſchönſte Frau Italiens gefeiert, zeichnete ſich zugleich durch reiche Vorzüge des Geiſtes aus, durch ihre Erſchloſſenheit für alles Gute und Edle, durch „ihre (wie Valdés urteilte) unvergleichliche Art ſich zu geben und ihre Herzensgüte". Zu jener Zeit, wo Valdés ihr nahe trat, lebte ſie, erſchüttert durch die packende Bußpredigt Ochinos, der wie kein zweiter Himmel und Hölle zu malen verſtand, in einem Zuſtande „unerträglicher Verwirrung" und Hoffnungsloſigkeit. Denn ſie verzweifelte daran, das Gut, nach dem all ihr Verlangen ging, Friede der Seele und Gewißheit des Heiles, jemals zu erlangen. In ihrer Not flüchtete ſie zu Valdés. Wie einem Freunde legte ſie ihm ihre Beichte ab. Sie ſah ihr Vertrauen belohnt. In weiſer Pädagogik, die wir in ſeinen zumeiſt für ſie geſchriebenen religiöſen Werken verfolgen können, führte er ſie zu dem Quell, der ihren Durſt zu ſtillen vermochte, zum Evangelium.

Sehen wir bei Luther einzig auf den Kern ſeiner religiöſen Gedanken, auf ſeine Vorſtellung vom Glauben als einer Geſinnung, in welcher der Chriſt des Wohlgefallens Gottes gewiß iſt und darum über die Not dieſer Welt ſich erhebt und freudig ſeine Aufgabe in eben dieſer Welt ergreift und im Dienſte werktätiger Liebe zum Nächſten ausführt — ſehen wir bei Luther auf dieſen Kern, ſo dürfen wir ſagen: wir finden ihn im reichen Innenleben Juans, wie es ſich in ſeinen Schriften abſpiegelt, wieder, nur noch umwoben von einem Hauche der Myſtik, der bei dem deutſchen Reformator im hellen Lichte des Tages raſch verweht iſt.

Aber ſo herrlich auch das Chriſtentum Luthers in den Schriften dieſes Spaniers widerſtrahlen mag, es erſcheint hier doch rein nach innen gekehrt. Von einer Außenwelt, welche dieſer Religion längſt den Tod geſchworen hat, verlautet nichts. Juan de Valdés hat es ſonſt wohl verſtanden, im Geiſteskampfe eine ſcharfe Feder zu führen. Das zeigt ſein Dialog „Merkur und Charon" (eine politiſch-religiöſe Staatsſchrift offiziöſen Charakters, 1529 gedruckt) mit ſeinen ſchneidigen Angriffen auf das ſchnöde Treiben der Namenchriſten in Rom. Aber die religiöſen Schriften aus der Neapler Lebensepoche Juans laſſen die römiſche Kirche und alle ihre Inſtitute unangefochten. Wie er ſelber von dem herrſchenden, den Inſtinkten der Maſſe frönenden Kirchentum ſich nicht losſagte, ſo war er vollends weit davon entfernt, ſeiner Schülerin Giulia Gonzaga den Rat zu geben, daß ſie ſich fernhalte von dem kirchlichen Kultus mit ſeinem unbibliſchen Meßopfer, mit ſeinem ſo ſtark ins Heidniſche ſpielenden Heiligen- und Reliquiendienſt. Im Gegenteil, er forderte ſie zu fleißigem Beſuch der Meſſe auf, auch zum Beſuch

der Predigt, falls sie Christus zum Inhalt habe; und ruhig ließ er sie die hergebrachten Frömmigkeitsübungen in Gebet und Fasten, Beichte, Kommunion und Almosengeben fortsetzen — in der Zuversicht, daß das alles durch das neue religiöse Leben in ihr verinnerlicht werde und von den Schlacken des Unevangelischen gereinigt. Man braucht daraus noch nicht, wie man getan hat, den Schluß zu ziehen, es seien ihm, unter dem Einfluß der Mystik, alle kirchlichen Formen gleichgültig geworden. Noch weniger zutreffend ist die Annahme, er habe noch an die Möglichkeit gedacht, „der Papst werde das Evangelium zulassen, die römische Kirche werde ihren Paulus nicht verwerfen", und daher sich der Täuschung hingegeben, daß er und die ihm Gleichgesinnten auf die Dauer innerhalb der Kirche bleiben könnten. Die Kurie kannte er zur Genüge. Und hätte er nicht ohnehin gewußt, wie vulkanisch der Boden Neapels sei, so hätte ihn Karl V. selber darüber aufklären können. Als der Kaiser von Tunis als Sieger heimkehrend einige Zeit in Neapel weilte, erließ er hier, voll Verlangen, nun auch gegen die Ketzer sein Bestes zu tun, 1536 ein Edikt, welches den Verkehr mit Personen, die von der lutherischen Ketzerei angesteckt oder ihrer verdächtig seien, bei Verlust von Leib und Gut verbot; und bald machten sich unter dem rücksichtslosen Regiment des Vizekönigs die Folgen dieses Erlasses bemerkbar. Trotzdem ist Valdés bis an sein Ende unbehelligt geblieben. Er verdankte das lediglich der von ihm und den Seinen beobachteten Zurückhaltung. Ohne sie wäre sein Werk gleich im ersten Beginne zerstört worden. Es fehlt nicht an einer Andeutung, daß er den Sturm kommen sah. Sein Bestreben konnte nur dahin gehen, zuvor in aller Stille die Saat auszustreuen, welche dem hereinbrechenden Unwetter bereits einigermaßen gewachsen wäre. Der Erfolg hat ihm nicht so ganz Unrecht gegeben. Es hat doch einer langen, durch drei Jahrzehnte sich hinziehenden Arbeit des Papsttums bedurft, bis seine Pflanzung ausgerottet war, bis zum letzten Schößling. Eine Schar von Sendboten, alle seines Geistes voll, ergoß sich über die Halbinsel, Männer, die zu den Ersten der Nation gehörten. Nur ganz wenige seien aus der langen Liste von Namen, deren Träger fast ausnahmslos in Not und Tod gegangen sind, außer dem an der Spitze stehenden Bernardino Ochino herausgehoben: zunächst die beiden Florentiner von edler Familie, Pietro Martire Vermigli und Pietro Carnesecchi, jener ein gelehrter Theologe und Prior im Augustinerstifte zu Neapel, dieser einst in hoher Stellung an der Kurie, als erster Sekretär Clemens' VII.; ferner der Benediktinermönch Don Benedetto von Mantua, der Ver-

fasser der vorzüglichsten evangelischen Schrift, des damals in 40 000 Exemplaren verbreiteten „Traktates von der Wohltat Christi"; endlich ein Mann aus einem der vornehmsten Geschlechter des Königreichs Neapel: Galeazzo Caraccioli, Marchese von Vico, ein Neffe des Todfeindes der Evangelischen, des Kardinals Caraffa (des späteren Papstes Paul IV.).

Nur in flüchtigem Umriß konnten wir das Bild des Zuges der Reformation durch Italien betrachten. Eins trat dabei doch in hinreichender Deutlichkeit zu Tage: auch Italien ist durchweht worden von dem Atem der neuen Zeit. An Gelegenheit, sich ihr zu erschließen, hat es nicht gefehlt, wenigstens nicht in allen den, gerade hier so zahlreichen, Mittelpunkten des geistigen Lebens.

Warum hat die Nation gleichwohl mit neuen und stärkeren Ketten ans Mittelalter sich fesseln lassen?

4. Die Abweisung des Protestantismus durch das italienische Volk

Gar manches Mal hat die Frage, warum die Reformation in diesem Lande nicht durchgedrungen ist, das Nachdenken der Forscher beschäftigt. Man hat wohl gesagt, sie sei zu spät gekommen: „viel zu spät, als die spanische Macht bei weitem groß genug war, um teils unmittelbar, teils durch das Papsttum und dessen Werkzeuge alles zu erdrücken". Dagegen spricht indes die von uns beiläufig beobachtete Tatsache, daß die spanische Restauration und die deutsche Reformation ziemlich gleichzeitig ihren Einzug in Italien gehalten haben. Mit Recht dagegen hat man geltend gemacht, daß, was zum Siege einer religiösen Bewegung gehöre, nämlich entweder der Anschluß der staatlichen Gewalten oder die elementare Kraft der Masse, beides der italienischen Reformation gefehlt habe.

Allein diese Antwort trägt eine neue Frage in ihrem Schoß. Wenn wir es auch ohne weiteres verstehen, daß die Reformation sich in Italien

den Regierenden nicht empfahl, ſo könnte es uns doch befremden, daß ſie hier, wo die kirchlichen Mißſtände gen Himmel ſchrien, laut, ja gellend, nicht zu einer volkstümlichen Macht geworden iſt, welche auch die Obrigkeiten mit ſich fortriß. Sollten wir nicht meinen, gerade in der Heimat des Papſttums wäre der Reformation die Bahn geebnet geweſen? Wo brannte ein ſo wilder Haß gegen die Kurie, gegen Prieſter und Mönche wie hier? Wo hatten ſich die Diener der Kirche in ſo ſchmachvollen Verdacht gebracht, in tiefere Verachtung? Indes, wir dürfen nicht überſehen: dieſem Negativen wurde die Wage gehalten durch ein ſehr beſtimmtes Intereſſe am Papſttum. Italien war, wie ein berühmter italieniſcher Staatsmann jener Zeit rühmt, „das Land, das den beſonderen Vorzug hatte, den Mittelpunkt der Kirche zu beſitzen". Das ſchmeichelte dem Stolze des Italieners: ſein Vaterland war noch immer, wie einſtmals in den Tagen des alten Rom, die Herrin der Welt, nur daß dieſe Herrſchaft ins Geiſtliche übertragen war. Ins Geiſtliche? War es noch ein Geiſtliches, was ſich ſo nannte? War es nicht ganz und gar überwuchert von dem Unkraut weltlicher Triebe und Lüſte? Mußte es nicht dienen, tauſendfach dienen zur Befriedigung gemeiner Begierden? Wir haben früher geſehen: noch immer leitete die Papſtkirche einen reichen Strom von Schätzen der Erde nach Rom, dem großen Bankhauſe der Welt; und in dem feinen Geäder des kirchlichen Organismus ergoß ſich der Gewinn über das ganze Land, bis an den Fuß der Alpen, bis zu der Südſpitze Siziliens. Unzählige nahmen an ihm Teil, wenn nicht gar ihre ganze Exiſtenz auf ihn gegründet war. Was für eine Kette ſchleppten ſie da mit ſich! Ein grelles Schlaglicht wirft auf dieſe Sklaverei das Bekenntnis eines der erſten Männer der Zeit, des großen Geſchichtsſchreibers Italiens, Francesco Guicciardini, der, anfangs im diplomatiſchen Dienſte ſeiner Vaterſtadt Florenz, ſpäter unter den beiden mediceiſchen Päpſten Leo X. und Clemens VII. als Verwaltungsbeamter tätig geweſen iſt. Drei Dinge, ſagt Guicciardini gelegentlich, trage er Verlangen vor ſeinem Tode noch zu ſehen: „Gute Ordnung in ſeiner Heimat Florenz, Befreiung Italiens von den Barbaren, Befreiung der Welt von der Tyrannei der verruchten Prieſter". Wie ſchwer er unter dem Druck dieſer Tyrannei geſeufzt hat, zeigt mehr als eine Äußerung Guicciardinis. „Niemand kann (auf dieſes Wort hat zuerſt Jakob Burckhardt hingewieſen) der Ehrgeiz, die Habſucht, das Lotterleben der Prieſter mehr mißfallen als mir, teils weil jedes dieſer Laſter an ſich haſſenswert iſt, teils weil jedes für ſich und alle miteinander ſich wenig ſchicken für den, welcher den Dienſt Gottes

berufsmäßig ausübt, auch weil es sich hier um so entgegengesetzte Fehler handelt, daß sie nur in einem höchst absonderlichen Subjekt vereinigt sein können. Nichtsdestoweniger hat die Stellung, welche ich bei mehreren Päpsten einnahm, mich gezwungen, um meines eigenen Vorteiles willen für ihre Größe zu arbeiten. Ohne diese Rücksicht würde ich Martin Luther geliebt haben wie mich selbst, nicht um mich von den herkömmlichen Vorschriften der christlichen Religion, so wie sie gemeiniglich ausgelegt und verstanden wird, frei zu machen, sondern um diese lasterhafte Schar in die ihr gebührenden Schranken gewiesen zu sehen, so daß sie entweder von ihren Lastern läßt oder ihre Autorität einbüßt". Und ein ander Mal: „Ich habe meinem natürlichen Verlangen nach stets den Untergang des kirchlichen Staates gewünscht, und das Geschick hat gewollt, daß es zwei Päpste gegeben hat, deren Größe der Inhalt meiner Wünsche und das Ziel meiner Anstrengungen sein mußte. Hätte ich nicht diese Rücksicht nehmen müssen, würde ich Martin Luther mehr geliebt haben als mich selbst — in der Hoffnung, daß seine Sekte die Kraft gehabt hätte, dieser verruchten Priestertyrannei entweder den Garaus zu machen oder wenigstens die Flügel zu stutzen".

Kann uns jemand unverhohlener offenbaren, was in Italien auch dem bittersten Haß gegen die Hierarchie seine Kraft zu rauben vermochte, die einzige, die ihm eigen, die Kraft niederzureißen? War an solchen, welche der äußere Vorteil von dem Bruch mit dem Alten zurückhielt, schon in Deutschland kein Mangel, wie viel weiter verzweigt mußte im Lande der Päpste diese Sippe sein!

Aber über die Masse des italienischen Volkes war damit doch noch nichts entschieden. Bei ihr lag die Entscheidung doch zuletzt in der religiösen Verfassung, in welcher die Reformation sie vorfand. Wie stand es nun in dieser Hinsicht? Vor gut funfzig Jahren hat Jakob Burckhardt seiner Erörterung über das Verhältnis des Italien der Renaissance „zu den höchsten Dingen, zu Gott, Tugend und Unsterblichkeit" die Erinnerung vorausgeschickt, daß seinen „Randbemerkungen" nur eine beschränkte Geltung zukomme. Diese Erinnerung ist auch heute noch am Platze. Noch immer fehlt (darin haben wir Karl Benrath zuzustimmen) für die Beantwortung einer so wichtigen Frage die sichere Grundlage, wie sie nur ine umfassende Einzelforschung zu schaffen vermag. Nicht ohne Schüchternheit wagen sich daher die verallgemeinernden Urteile hervor, zu denen mich der Gegenstand nötigt.

Gehen wir aus von dem religiösen Verhalten der gebildeten Kreise. Das alte Erbe der Renaissance, der Skeptizismus, war so ziemlich auf-

gezehrt. Doch wollte das nicht viel bedeuten. Er hatte, wie wir uns erinnern, nie eine große Rolle gespielt. Nicht allein, daß er notgedrungen die Hülle äußerer Kirchlichkeit um sich gebreitet hatte, er war meist auch innerlich ohne Halt gewesen: nur ganz ausnahmsweise zeigten sich seine Träger gefeit gegen die Reize der kirchlichen Devotion und des Gefühles der Sicherheit, das die Unterwerfung unter die Kirche zu bieten vermochte. Sein Rückgang hatte also nur die Wirkung, daß die Volksfrömmigkeit in den höheren Gesellschaftsklassen das breite Gebiet, welches sie hier stets behauptet hatte, wieder etwas erweiterte. Die Nation war in religiöser Hinsicht im ganzen eine Einheit: kein Stand wollte die sakramentalen Segnungen der Kirche, die Fülle ihrer Weihen entbehren.

Wer wollte daran zweifeln, daß das Verlangen nach ihnen in zahlreichen Fällen ein Ausfluß wahrer und tiefer Religiosität gewesen ist? daß in dem kaum übersehbaren Gewirr von Äußerungen des kirchlichen Sinnes, den Stiftungen aller Art, den üppig aufschießenden Bruderschaften, der Heiligenverehrung und dem Reliquiendienst, den Wallfahrten und Bußgängen, auch hier bei Vielen, Vielen jene religiöse Regsamkeit sich kundgab, die wir früher für die Zeit überhaupt festzustellen hatten? Immer aber empfangen wir doch den Eindruck, als ob in Italien die individuelle Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters sehr viel weniger weit verbreitet gewesen sei als wie z. B. in Deutschland, daß in dem unmittelbaren Machtbereich des Papsttums die von zahlreichen Fäden heidnischer Art durchzogene Religion mehr als anderswo etwas Gewohnheitsmäßiges, Äußerliches, Mechanisches gewesen, daß sie nur zu oft aufgegangen ist in dumpfe Devotion, in das blöde Anstaunen des Mysteriums, ja nur zu oft eine Religion nach dem Grundsatz, den ein Annalist der Zeit naiv ausspricht, „daß es immer gut ist mit Gott gut zu stehen" — kurz, eine Religion ohne Religiosität. Wo dieser irreligiöse Geist sein Spiel trieb, da blieb der Reformation der Eingang verwehrt, wohingegen der Zorneseifer für das Heiligtum des „Glaubens" und wider „ketzerische Bosheit" eine offene Tür fand.

Wir wissen es bereits: dieser Eifer begehrte Einlaß.

Seit 1540 zog er durch weit geöffnete Pforten in Rom ein.

5. Der Triumph des spanischen Geistes über Italien. Jesuiten und Inquisition

ie entscheidende Wendung fällt in die Zeit Pauls III. Wir kennen diesen Papst. Wie fern stand er doch seinem persönlichen Verhalten nach der kirchlichen Reform, von deren Schimmer er gern seine Papstregierung vergoldet gesehen hätte. Seiner geistlichen Allgewalt sollte freilich kein Abbruch geschehen. Deren Wahrung lag ihm auch sonst am Herzen. Und so war er einsichtig genug, die Hülfe nicht zurückzuweisen, die sich ihm darbot, um dem Verfall des kirchlichen Lebens wie dem Abfall von der Kirche zu steuern. Wenngleich der Papst für die inneren Schäden kaum ein Auge hatte, in dem Abfall mußte doch auch er eine Gefahr erkennen, und so sah er sich wohl gelegentlich selber nach einem Mittel gegen das fortschreitende Übel um. Innerhalb dieser Grenze hält sich der Anteil Pauls III. an der unter ihm einsetzenden kirchlichen Reaktion.

Es war im Jahre 1540. Da erteilte der Papst, an dem denkwürdigen 28. September, einem neuen Orden seine Bestätigung. Die „Kompagnie Jesu" — so nannte sich dieser Orden — war eine Vereinigung von Priestern mit Mönchsgelübden, die in ihren Anfängen bis auf das Jahr 1534 zurückreichte. Eine kleine, aber erlesene Schar hatte sich in diesen „Soldaten Jesu" dem Papst zur Verfügung gestellt — vom ersten bis zum letzten von demselben Geiste strenger Mannszucht beherrscht: denn keine höhere Tugend schwebte ihnen vor Augen als Gehorsam, blinder Gehorsam, des Kriegers schönster Schmuck. Aber diese Tugend ruhte hier auf religiösem Grunde. Denn die treibende Kraft in diesen Männern war die Frömmigkeit, und zwar die neue spanische der Zeit. Sie ist uns nicht unbekannt: phantasievoll, schwärmerisch, in Gesichten und Offenbarungen lebend, ja in einer Welt des Wunders (denn hier ward zum Wunder alles Ungewöhnliche und das Wunder zur Alltäglichkeit), wie bis zur Siedehitze emporgetrieben und doch — man sollte es nicht für möglich halten — gebändigt durch eine beispiellose, raffinierte Zucht des ganzen Menschen, durch harte „Exerzitien", diese „geistlichen Übungen", wie sie der alte Soldat, dem die ganze Truppe ihre Ausbildung verdankte, ausgeklügelt hatte, zur eigenen Schulung, zu der seiner Rekruten — und daher eine Frömmigkeit voller Selbstbeherrschung und auslaufend in einen

einzigen, eiſernen Entſchluß. Er kam in dieſer Geſellſchaft in Form eines Gelübdes, des heiligſten Eides zum Ausdruck: ein jeder gelobte, „ſein Leben dem beſtändigen Dienſte Chriſti und des Papſtes zu weihen, unter dem Banner des Kreuzes Gott Kriegsdienſte zu leiſten, allein Gott und dem römiſchen Oberprieſter, als deſſen Statthalter auf Erden, zu dienen, verpflichtet, jedem Befehl des Papſtes in Bezug auf die Förderung des Seelenheils und die Ausbreitung des Glaubens ohne Ausflüchte, ohne Entſchuldigung, ohne Verzug Folge zu leiſten".

Paul III. konnte freilich nicht ahnen, daß er in dem Orden des Ignatius von Loyola den Grundſtock zu dem gewaltigen Heere vor ſich habe, das dazu beſtimmt war, einen großen Teil von Europa dem Proteſtantismus zu entreißen und dem römiſchen Statthalter wieder untertan zu machen. Aber wie hätte er, bei der Not der Zeit, zögern können, dieſe Mannen der „ſtreitenden Kirche" in Dienſt und Bann zu nehmen?

Schon ſeit ein paar Jahren übrigens ſtanden ſie auf italieniſchem Boden in voller Arbeit: als volkstümliche Prediger in den Gaſſen der Städte, als gewandte Seelenführer und Gewiſſenslenker im Beichtſtuhl, als aufopferungsvolle Freunde des Volkes in Pflege der Kranken und in andern Werken dienender Liebe, nicht zuletzt als eindringliche Religionslehrer der Jugend — in der Erkenntnis, daß es für ſie vor allem darauf ankomme, des heranwachſenden Geſchlechtes ſich zu bemächtigen.

In den großen Kampf gegen die Ketzerei ſind die Jeſuiten erſt ſpäter eingetreten.

Eröffnet wurde dieſer von der Kurie ſelbſt — im Jahre 1542.

Allerdings macht ſich auch hier ſpaniſcher Einfluß bemerklich.

Der vornehmſte Anſtifter dieſes Kampfes war der Kardinal Giovanni Pietro Caraffa. Er gehörte zu einer der erſten Familien Neapels. Früh war er in den Dienſt der Kurie eingetreten und in jungen Jahren Biſchof geworden. Als ſolcher tat er ſich bereits durch den Ernſt ſeines Reformeifers hervor. Aber den entſcheidenden Anſtoß für die Richtung ſeines Lebens ſcheint er doch erſt in Spanien erhalten zu haben, während eines mehrjährigen Aufenthaltes am Hofe Ferdinands des Katholiſchen. Jedenfalls war er ſeit ſeiner Heimkehr der entſchloſſenſte Vorkämpfer einer Kirchenreform nach ſpaniſchem Vorbild. 1524 beteiligte er ſich an der Stiftung des Prieſterordens der Theatiner. Indem dieſer den Verſuch machte, den Stand der Weltgeiſtlichen durch Übertragung einer halb mönchiſchen Lebensweiſe aus ſeiner Verſumpfung herauszuführen und zur Erfüllung der prieſterlichen Pflichten zu befähigen, ſollte er zwölf

Jahre später dem Ignatius von Loyola zur Klärung seiner Ideen verhelfen: erst die Theatiner haben ihm ein greifbares Ziel vor Augen gestellt und ihm wertvolle Bausteine geliefert. So ist Joh. Peter Caraffa nicht ohne Anteil an der weltgeschichtlichen Schöpfung des Spaniers.

Die erschütternde Heimsuchung Roms (1527) mußte für ihn ein mächtiger Antrieb sein, die einmal eingeschlagene Bahn rücksichtslos weiter zu verfolgen. Er war nicht ohne eine mystische Ader; aber immer stärker tritt von jetzt ab der Eiferer in ihm hervor, voll Leidenschaft und Glut. Ein Dorn im Auge sind ihm vornehmlich die Ketzer. Es erwacht die grimmige Feindschaft wider sie, die noch der Papstregierung dieses Mannes ihren Stempel aufgedrückt hat. Er lebt und webt in der Überzeugung, daß es gegen die Ketzerei nur ein Mittel gibt: Gewalt. Immer wieder liegt der Kardinal dem Papst in den Ohren mit seinen Klagen über die Verheerungen dieser Pest, und endlich sieht er sich am Ziel. Am 21. Juli 1542 — einem der Schicksalstage der Menschheit — errichtete Paul III. „das heilige Amt" (Sant' Uffizio), ein oberstes, mit unumschränkten Vollmachten ausgestattetes Inquisitionstribunal.

Die spanische Inquisition hatte die alte römische verdrängt. Spaniens Sieg von Pavia hatte jetzt sein Seitenstück auf kirchlichem, auf geistigem Gebiete.

Dieser Triumph war zugleich das Ende einer milderen innerkirchlichen Reformbewegung, welche im letzten Jahrzehnt innerhalb der aristokratischen Kreise Italiens um sich gegriffen hatte. Auch hier ging man mit Lebhaftigkeit auf die Besserung der Kirche aus. Aber weder auf dem Wege der Gewalt noch durch die bloße Abstellung von Mißbräuchen gedachte man sie durchzusetzen, sondern durch eine Verinnerlichung des religiösen Lebens und eine Reinigung des kirchlichen Dogmas. Das katholische Christentum sollte zurückgebracht werden zu seiner edleren Form, wie sie Thomas von Aquino und weiter zurück Augustinus und der Apostel Paulus darstellten. Und gerade die apostolische Verkündigung des Heiles erfaßte man hier mit steigender Begier. Man erwärmte sich für sie in einem Grade, daß einzelne der hierher gehörenden Männer, ohne es zu wissen, in ihrer Vorstellung von der Kraft des Glaubens dem deutschen Reformator nahe kamen, sich auf das nächste berührten mit den Anhängern des Juan de Valdés. Die von Valdésischem Geiste durchhauchte Schrift „Von der Wohltat Christi" wurde auch hier geschätzt und bewundert. Dazu traten nicht selten persönliche Beziehungen zwischen den Angehörigen beider Gruppen. Kurz bevor der Sturm der Inquisition

dazwiſchen fuhr, haben beide Strömungen vielfach ihre Gewäſſer gemiſcht.

Über eine Reihe glänzender Namen hatte dieſe Reformpartei zu verfügen. Wir finden hier Kardinäle wie Contarini, Sadoleto, Fregoſo und Pole, Biſchöfe wie Giberti von Verona und Morone von Modena (den ſpäteren berühmten Kardinal), weiter Gelehrte von klaſſiſchem Rufe, auch die gefeiertſte Frau Italiens, Michelangelo's geiſtvolle Freundin, Vittoria Colonna, die Witwe des Siegers von Pavia, des Marcheſe Pescara. Das Haupt der Gruppe war der edle Venezianiſche Staatsmann Gasparo Contarini, welchen Paul III., mit der Reform der Kurie prunkend, ins Kardinalskollegium berufen hatte. Auch Contarini hielt ſich mit Bewußtſein innerhalb der Grenzen des katholiſchen Chriſtentums. Der hierarchiſche Gedanke beherrſchte ihn gerade ſo unbedingt wie einen Caraffa. Die Vorſtellung von der Entbehrlichkeit des Papſttums oder gar des Prieſtertums hätte er nie vollziehen können. Luther war daher auch in ſeinen Augen ein verabſcheuungswerter Ketzer. Aber ihm lag doch noch etwas anderes am Herzen als die Kirche: eben jenes pauliniſche Evangelium. Er wähnte beides miteinander vereinigen zu können, Papſttum und Evangelium. Der innere Zwieſpalt, den er und ſeine Genoſſen in ſich trugen, blieb ihm verborgen. Dem ſcharfen Blick der Gegner entging er nicht. Als Contarini 1541 vom Regensburger Reichstage nach Italien heimkehrte, fand er ſich hier als Ketzer verſchrien: „wie ein Lutheraner ſei er in Rom behandelt", klagte er dem Nepoten des Papſtes. Er hatte zu Regensburg als päpſtlicher Legat im Verlaufe der Vergleichsverhandlungen zwiſchen den Vertretern der alten Kirche und der Evangeliſchen einer Einigungsformel über die Lehre von der Rechtfertigung zugeſtimmt. Daran hatten die Theologen des Papſtes, welche nur die ſtrenge Norm der mittelalterlichen Theologie kannten, Anſtoß genommen, nicht ganz ohne Grund: zweifellos ließ ſich auch den verfänglichſten Wendungen der Regensburger Abmachung noch ein katholiſcher Sinn unterſchieben. Aber die Tatſache blieb doch beſtehen, daß der Legat in einem Kardinalpunkte den Ketzern weit entgegengekommen war. Es iſt ihm das von den römiſchen Eiferern nie vergeben worden. Wer weiß, ob nicht auch er im Laufe der Jahre vor dem Sant' Uffizio hätte erſcheinen müſſen, hätte ihn nicht bereits einen Monat nach deſſen Errichtung der Tod abgerufen. Hervorragende Geſinnungsgenoſſen Contarinis ſind unter der Regierung Pauls IV. (eben dieſes Caraffa) dieſem Schickſal nicht entgangen: Kardinal Pole, obwohl damals Primas der

englischen Kirche, wurde vor die Schranken des Inquisitionsgerichtes gefordert, und Kardinal Morone hat, der Ketzerei angeklagt (er hatte allerdings als Bischof von Modena den Traktat „Von der Wohltat Christi" mit Eifer verbreitet), zwei Jahre lang im Kerker liegen müssen, bis der Tod des Papstes ihn befreite.

Diese halb und halb evangelisierende Tendenz war, wie bemerkt, schon 1542 durch den Sieg Caraffas in ihrer Kraft gebrochen. Das Heilige Offizium hat sich im ganzen mit ihr nicht zu befassen gehabt. Es genügte, daß sie verpönt war. Wie floh man doch hier — wir können es an Vittoria Colonna sehen — erschreckt den Gedanken, „die Arche zu verlassen, welche rettet und sichert".

Die Hartnäckigkeit von Ketzern wohnte nur in der Brust von Jüngern des Valdés', von „Lutheranern". Nicht als ob es nicht auch hier viele gegeben hätte, welche, jetzt vor die große Entscheidung gestellt, sich gehorsam unterwarfen — vielleicht mit einem verwundeten Gewissen. Welches Maß von Heroismus hat doch zu jeder Zeit dazu gehört, um der brutalen Gewalt, die in den Kampf der Geister einbricht, Stand zu halten! Es hat etwas Erhebendes, zu sehen, wie es an dieser Heldenkraft doch auch hier keineswegs gefehlt hat! Denn immer blieben noch genug übrig, welche dem geborenen Großinquisitor Gelegenheit boten, der Welt zu zeigen, was er in der spanischen Schule gelernt hatte. Ranke hat in seinen „Päpsten" geschildert, wie Caraffa, vom Papst an die Spitze der neuen Zentralbehörde gestellt, keinen Augenblick verlor, zum Werk zu schreiten, wie er aus eigenen Mitteln Gefängnisse einrichtete, sie mit Riegeln und starken Schlössern, mit Blöcken, Ketten und Banden und jener ganzen furchtbaren Gerätschaft versah; wie er nach bestimmten Regeln mit unnachsichtiger Strenge, ohne Rücksicht auf Rang oder Stand („auf irgend einen Fürsten oder Prälaten, wie hoch er auch stand") die Verfolgung der Ketzer aufnahm. Wir können seine Blutarbeit hier nicht verfolgen, wie sie, im Kirchenstaat anhebend, allmählich ganz Italien in ihren Bereich zog, bis sie ihren Höhepunkt in den Jahren seines oberhirtlichen Waltens, 1555—1559, erreichte, welches sich auch dadurch hervortat, daß der Papst es für angebracht hielt, seine Zeit über die staatsrechtliche Folge der Ketzerei aufzuklären: durch Häresie macht ein jeder Fürst seines Landes sich verlustig; doch kann die Barmherzigkeit des Papstes Kaiser und Könige für den Fall der Reue zu lebenslänglicher Klosterhaft und „Buße mit dem Brot des Schmerzes und dem Wasser der Traurigkeit" begnadigen. Ebensowenig können wir einen Blick werfen auf die Tätigkeit seiner beiden

Nachfolger, des „milden" Pius' IV. (1560—65), unter dessen Regiment (1560) in Kalabrien Hunderte von harmlosen Waldensern hingeschlachtet worden sind, und des mönchisch-frommen, von heiliger Inbrunst durchglühten Dominikaners Michele Ghislieri, Pius' V. (1566—72), der schon als Kardinal, von Paul IV. zum Generalkommissar der Inquisition erhoben, sich durch seine erbarmungslose Härte einen Namen schuf und als Papst in ihr, wenn es möglich, Caraffa noch überbot. „Ich hätte sie lebendig verbrennen lassen", rief er aus, als er zu seinem Bedauern erst nach dem Tode der Giulia Gonzaga (1566) Einblick in ihre Korrespondenz gewonnen hatte. Noch die Tote ist von der Inquisition als Ketzerin gebrandmarkt worden — in dem Todesurteil über ihren Freund, den uns bekannten Pietro Carnesecchi, das im Herbst 1567 vollstreckt wurde.

Doch wichtiger für uns ist die Tatsache, daß dieser Papst das im Jahre 1542 begonnene Werk in der Hauptsache vollendet hat: bei seinem Tode 1572 war, von winzigen, unschädlichen Überresten abgesehen, das Gift des Protestantismus aus dem Körper der zweiten romanischen Nation ausgeschieden.

Damit war zugleich der Prozeß „der Hispanisierung des italienischen Lebens", von dem Jakob Burckhardt gelegentlich redet, abgeschlossen.

Auf die Blüte der italienischen Kultur war ein Reif gefallen. Die Segnungen der Neuzeit konnten ihr fortan nur mittelbar zu gute kommen.

Aber das Papsttum war gerettet.

V.
Westeuropa und der Calvinismus

1. Frankreich

Der Umstand, daß Spanien und Italien, das hispanisierte Land der Päpste, auf das tiefste in die Entwickelung der nächsten Jahrhunderte eingegriffen haben, wird es rechtfertigen, wenn wir uns bei diesen beiden Ländern etwas länger aufgehalten haben. Nur flüchtig, im Vergleich damit, brauchen wir bei dem übrigen Europa zu verweilen. Denn die hervorragende Bedeutung, welche einzelne Länder wie z. B. die Niederlande und England gewannen, stammt erst aus einer Epoche, die jenseits der uns hier gezogenen Grenze liegt.

Eine Ausnahme würde nur Frankreich machen, hätten wir nicht seine ganz und gar durch die Rivalität mit dem Hause Burgund bestimmte Politik bereits kennen gelernt.

Nicht zum wenigsten aus den Rücksichten dieser Politik haben wir auch die Haltung zu erklären, welche Franz I. zur Reformation eingenommen hat. So wertvolle Bundesgenossen ihm unter Umständen die deutschen Protestanten waren, Protestanten im eigenen Lande konnte er doch nicht dulden.

Schon zu Anfang der zwanziger Jahre drang auch hier das Luthertum ein, zunächst in die gebildeten Kreise, wo hier und da ein halb biblischer halb mystischer Humanismus eine ihm günstige Stimmung schuf. Freilich wurde dieser auch hier bald überholt, da seine Führer nur ausnahmsweise zum Bruch mit der Kirche sich entschließen konnten. In sehr bestimmtem Unterschied von Deutschland blieben die unteren Schichten des Volkes lange unberührt von der reformatorischen Bewegung. Und auch dadurch unterschied sich Frankreich von der Heimat der Reformation, daß dieser hier von Anfang an ein ganz anderer, ein einmütiger Widerstand entgegengesetzt wurde: von der Geistlichkeit, von den Mönchen, nicht zuletzt von der alten Hochburg der mittelalterlichen Wissenschaft, der theologischen Fakultät zu Paris, der Sorbonne, deren einst über das ganze Abendland sich erstreckende Autorität in ihrem engeren Bezirke noch unerschüttert war, und deren Glaubenssprüche noch immer für die Entscheidungen der Gerichte die Grundlage abgaben.

Nach anfänglicher Zurückhaltung trat auch die Krone auf diese Seite, obgleich die Sorbonne durch ihre rücksichtslose Verfolgung des Erasmus und seiner Jünger dem königlichen Gönner des Humanismus den Entschluß, ihr seinen Arm zu leihen, nicht etwa leicht machte.

Vorübergehend war Franz durch seine Schwester Margarete von Angoulême, die geistvolle und warme Vertreterin einer vertieften, dem Evangelium sich annähernden Frömmigkeit, mit dem religiösen Geiste seiner Zeit in Berührung gekommen. Aber es hatte bei diesem dem Genuß frönenden, des sittlichen Ernstes baren Fürsten über eine flüchtige Sympathie nicht hinauskommen können. Auch die alte Kirche war ihm innerlich gleichgültig. Allein er fand sich politisch an sie gebunden. Er konnte nicht ruhig zusehen, wenn die Ketzerei Miene machte, ähnlich wie in Deutschland sein Volk zu zerspalten: nur auf eine einheitliche Nation konnte er sich in dem großen Kampfe seines Lebens, diesem fast unausgesetzten Ringen mit dem Kaiser, stützen. Und überdies, wie hätte er sich den Papst zum Feinde machen, ihn auf die Seite seines Gegners drängen können?

Es war keine Frage: er mußte die Kirche schützen, ihre gottlosen Feinde bestrafen. So ist es unter der Regierung Franz' I., besonders

seit 1530 und vollends seit 1538 zu jener entsetzlichen Verfolgung der „Lutheraner" gekommen, die mit dem ganzen furchtbaren Aufwand mittelalterlicher Grausamkeit betrieben wurde und 1545 in verruchten Massenhinrichtungen ihren Höhepunkt erreichte: an 4000 Waldenser sind damals in der Provence abgeschlachtet worden.

Trotzdem war bei dem Tode des Königs die Ketzerei mit nichten ausgerottet. Einen noch stärkeren Mißerfolg aber hat sein Sohn Heinrich II. (1547—1559) gehabt, ungeachtet des noch größeren Eifers, mit dem er, von Anfang an in der Hand einer fanatischen Partei, aus der die Guisen hervorragten, gegen das mittlerweile selbst die höchsten Stände ergreifende Übel einschritt, so daß die Heftigkeit der Verfolgung sich nur noch steigerte und in allen Provinzen des Reiches die Scheiterhaufen aufflammten. Es war, wie so manches Mal in der Geschichte, als ob die Asche der Märtyrer, weithin stäubend, den Samen des giftigen Unkrautes in alle Lande trüge. Der Glaubensmut, statt gebrochen zu werden, erhob sich nur zu größerer Kühnheit: 1555 organisierte sich zu Paris die erste evangelische Gemeinde, binnen kurzem gab es deren in einer Menge von Städten, und 1559 vereinigten sie allesamt sich auf einer Versammlung ihrer Abgeordneten zu Paris zu einer durch Bekenntnis und Verfassung zusammengehaltenen Kirche. Und die Verfassung war eigener Art — gegründet, wie es hier schon die durch das feindselige Verhalten des Staates bedingte Unabhängigkeit mit sich brachte, auf das Prinzip der Freiwilligkeit und Selbstregierung. An der Spitze einer jeden Gemeinde stand ein sich aus Laien und Geistlichen zusammensetzendes sog. „Consistorium" (d. h. Presbyterium), dessen vornehmste Aufgabe die Sorge für Aufrechterhaltung eines streng sittlich-religiösen Lebens mit Hülfe der Kirchenzucht war. Und, wenn auch nicht ihre rechtliche Gleichheit, so doch einen Teil ihrer Freiheit freiwillig aufgebend, schlossen sich nun diese Gemeinden zu einem synodalen Kirchenkörper zusammen mit bestimmten Organen zur Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten.

Diese Kirche war, worauf schon die Schätzung der Kirchenzucht hindeutet, nicht einfach eine Schöpfung des vor einem Menschenalter in Frankreich eingedrungenen und weit verbreiteten Luthertums, sondern aus einer Vermählung des französischen Geistes mit dem lutherischen Evangelium hervorgegangen. Wir stoßen hier bereits auf den französischen Protestantismus. Und dieser begann gleich jetzt — in den letzten Zeiten Heinrich's II. — sich auch mit einer politischen Parteistellung zu

verquicken. Die 400 000 Protestanten — so hoch hat man sie für jene Zeit veranschlagt —, welche nachgerade in ihren Reihen Glieder der höchsten Aristokratie, wie die Brüder Franz und Caspar von Coligny, ja selbst einen Zweig des königlichen Hauses, Anton von Bourbon und dessen Bruder, den Prinzen Louis von Condé, sahen, konnten unmöglich gemeint sein, die Herrschaft einer feindlichen, politischen Partei, die den König in ihren Kreis bannte, wie ein Fatum hinzunehmen. So sehen wir am Schluß unseres Zeitraums in Frankreich jenen eigenartig gefärbten Protestantismus aufkommen, welcher, zu weltgeschichtlicher Größe aufsteigend, das Land in die furchtbarsten Bürgerkriege gestürzt hat und obwohl (nicht ohne die Mitwirkung des spanischen Geistes) überwältigt, doch nie völlig aus dem Körper der Nation hat ausgeschieden werden können und als ein wirksamer Faktor in der Geschichte des modernen Frankreich zu betrachten ist.

Ein unsterbliches Verdienst hat sich daher jener Franzose, nach welchem mit gutem Fug seit 1555 die „Lutheraner" Frankreichs neu benannt wurden, um sein Vaterland, das ihn ausstieß, erworben: Johann Calvin. Ihm müssen wir uns jetzt zuwenden.

2. Calvin und der westeuropäische Protestantismus

Calvin, bei dem Auftreten des Wittenberger Mönches acht Jahre alt (er ist 1509 zu Noyon in der Pikardie geboren), ist der große Reformator der zweiten Generation, nächst Luther unter allen Reformatoren des 16. Jahrhunderts der einflußreichste. Bereits durch das Studium der Rechte wie durch eine gründliche humanistische Schulung hindurchgegangen, hatte er, vornehmlich zu Paris, das Evangelium in der Fassung Luthers kennen gelernt; und in ihr hatte er es sich angeeignet — mit der ihm eigenen ruhigen und sicheren Art, welche doch in diesem Falle, wo sein Leben mit einem völlig neuen Inhalt erfüllt

werden sollte, wie in eine heftige Plötzlichkeit umschlug und, gleichsam über Nacht, den Vierundzwanzigjährigen zum reifen Manne und selbstgewissen Führer machte.

Calvin ist der genaueste Schüler Luthers: nicht nur religiös ist er von ihm abhängig — denn alle seine entscheidenden Grundgedanken hat er von dem deutschen Reformator übernommen —, sondern auch, ungeachtet seiner größeren Befähigung für ein wissenschaftliches Denken, theologisch. Die Abweichungen seiner Theologie, denen nachmals der Kleinsinn der Epigonen eine kirchentrennende Kraft beimaß, waren geringfügig, untergeordneter Art für das Ganze der Religion. Es gilt das selbst von der Schroffheit und Unerschrockenheit, mit welcher Calvin den „schreckenvollen", für sein persönliches Empfinden nichts weniger als gleichgültigen Satz geltend gemacht hat, es sei das Geschick des Menschen von aller Ewigkeit her durch die absolute Machtvollkommenheit Gottes entschieden, indem ein geheimer Ratschluß die einen zu ewiger Seligkeit, die andern zu ewiger Verdammnis vorherbestimmt habe, während der gesunde Sinn Luthers die bekanntlich auch von ihm wie von Zwingli gehegte Vorstellung von der Prädestination für die Praxis des Christenlebens völlig zurücktreten ließ.

Es ist der deutsche Geist, der in Calvin die von Luther begonnene Eroberung Europas fortgesetzt hat, nur in neuer Form, wie die Verhältnisse sie bedingten, und wie sie für die politischen Aufgaben nicht glücklicher sich hätte gestalten können.

Es war zunächst der Franzose, welcher das von dem Deutschen Empfangene eigenartig umschuf, dem Naturell seines Volkes entsprechend. Daneben hat freilich Calvins persönlicher Charakter, welcher von demjenigen Luthers so unendlich abwich, seinem Protestantismus noch eine bestimmte Färbung gegeben.

Für das Verständnis dieser neuen Form des Protestantismus ist es erforderlich, daß wir uns vor allem Calvins eigenste Schöpfung, seine Kirche und seinen Staat zu Genf, vergegenwärtigen. Hier hatte er ja nach dem Verlassen des Vaterlandes, das für Männer seines Geistes keinen Raum bot, unter einer französisch redenden Bevölkerung die Stätte seiner weltgeschichtlichen Wirksamkeit gefunden.

Es war ein harter Boden, den er hier vorfand, als er sich im Herbst 1536 für den Dienst der jungen protestantischen Stadt gewinnen ließ. Die Unfertigkeit und Verworrenheit der kirchlichen Verhältnisse war das geringere Übel. Schlimmer war die während der voraufgegangenen

politischen und kirchlichen Wirren eingerissene sittliche Verwilderung. Er glaubte sich im Besitz der Mittel, ihr zu steuern und die Kirche zu bauen. Allein die Höhe und Strenge seiner reformatorischen Forderungen, die Unbeugsamkeit, mit welcher er auf ihrer uneingeschränkten Durchführung bestand, führten Ostern 1538 zu seiner Vertreibung. Auch nach seiner Zurückberufung (Herbst 1541) fehlte es nicht an widerstrebenden Elementen mannigfacher Art. In einem fast unausgesetzten, mit schonungsloser Härte geführten Kampfe warf er sie allmählich (bis 1555) nieder und vermochte, so zum unbedingten Herrn des Genfer Gemeinwesens aufsteigend, hier sein kirchliches Ideal zu verwirklichen, soweit das spröde irdische Material das überhaupt gestattete.

Die Kirche Calvins unterscheidet sich von derjenigen des deutschen Protestantismus vor allem durch die in ihr eingebürgerte Kirchenzucht — eine Zucht von der außerordentlichsten Strenge. Sie war in Calvins Augen schlechthin notwendig. Er hat die Kirchenzucht geradezu die Substanz der Kirche genannt. Sie stand im Mittelpunkt all seines Sinnens und Denkens; in ihrer Durchführung erblickte er, wie man mit Recht gesagt hat, „den Kern seiner Aufgabe". Die Predigt des Wortes Gottes allein — das war seine Meinung — reicht nicht aus, um das Leben der Gemeinde zu einem Gott wohlgefälligen zu machen. Es bedarf noch anderer Mittel, welche das ganze Leben der Gemeindeglieder, das bürgerliche wie das kirchliche, umspannen, es umgestalten dem Evangelium gemäß. Das oberste und wichtigste Mittel ist die vom Kirchenregimente ausgehende, schon im Neuen Testamente bezeugte (und somit vorgeschriebene!) Zucht, welche wie mit Argusaugen einen jeden in jeder Lage des Lebens beobachtet, die einen durch geringere Strafen auf den rechten Weg bringt, die andern, die offenbaren groben Sünder, mit der härtesten Strafe belegt, sie ausstößt. Der „Bann" ist unentbehrlich für die Kirche.

Auch Luther wollte sittliche Zucht. Allein, er gab jener allmählichen Erziehung des Volkes zur Sittlichkeit, an welcher Kirche und Schule, Staat und Gesellschaft gemeinsam arbeiten konnten, mit vollem Bewußtsein den Vorzug vor einer von der Kirche zu übenden Strafgewalt. Ohne diese grundsätzlich verwerfen zu wollen, täuschte er sich doch nicht über die engen Schranken ihrer Ausführbarkeit. Er ließ sich dabei, worauf Albrecht Ritschl aufmerksam gemacht hat, von der „zweifellos richtigen Einsicht" leiten, „daß den Deutschen der Sinn für die Gleichheit und für die unfreie Gesetzlichkeit fehlt, welcher zu dem System der kirchlichen Disziplin erforderlich ist", indem sie in ihrem Sinne für individuelle Freiheit sowohl

wie für die Freiheit der Sitte sich auflehnen gegen das Joch des vorgeschriebenen Einerlei der kirchlichen Sittenzucht. Dagegen setzte Calvin nicht mit Unrecht bei seinem Volke jene so vielfach in der Geschichte bewiesenen Charakterzüge voraus, „den Trieb nach Gleichheit" und „die Geneigtheit, sich in allen Beziehungen disziplinieren zu lassen".

Dieser auf äußere Reglementierung des Lebens gehende Zug des französischen Nationalcharakters forderte jene mit Hochdruck arbeitende kirchliche Sittenzucht ebensosehr heraus, wie er sie ermöglichte.

Es ist erstaunlich, was sich Genf von dem fremden Sittenrichter — einem neuen Savonarola, der an die Stelle der stürmischen Bußpredigt das wohldurchdachte System von Unterricht, Ermahnung, Warnung, inquisitorischer Überwachung und empfindlichen Strafen setzt — schließlich hat gefallen lassen. Es beugt zuletzt widerstandslos sein Haupt unter die rigorosen Satzungen einer gebieterischen Religion.

An die Stelle der einstigen, so lebenslustigen Bevölkerung der Stadt ist eine Gemeinde ernster Gottesbürger getreten, fast fühlt man sich versucht zu sagen: eine Büßergesellschaft. Der Staat ist eine religiöse Zwangsanstalt von halb klösterlichem Aussehen. Die religiösen Pflichten sind hier zugleich bürgerliche, staatliche. Denn wie der Staat die Lehre der Kirche unter seinen Schutz stellt, so hält er die Ausübung von Glaubenszwang für seine Pflicht. „Eine rechtschaffene Obrigkeit" — dieses Wort Calvins hat sich der Genfer Staat gesagt sein lassen — „wird die wahre Lehre beschirmen und die weniger Geneigten zur Annahme des Glaubens zwingen". Daher war eine inquisitorische Überwachung der Glaubensmeinungen so notwendig wie die Überwachung der Sitte. Und wirklich stand ein jeder unter der beständigen Kontrolle des sog. „Gerichtes der Alteſten" oder des „Konsistoriums", einer Behörde, deren Laien-Mitglieder, wie es in dem Genfer Kirchengrundgesetz von 1542 heißt, die Aufgabe hatten, „auf das Leben eines Jeden Acht zu haben: ob er rechtgläubig sei und nicht etwa den Lehren der Kirche widerspreche oder doch abweichende Meinungen hege, ob er die kirchlichen Gebote beobachte, die Gottesdienste regelmäßig besuche, regelmäßig das Abendmahl genieße, seine Kinder christlich erziehe. Wessen Rechtgläubigkeit verdächtig geworden, der mußte, gleichviel, ob vornehm oder gering, jung oder alt, Mann oder Frau, vor dieser Behörde erscheinen, um in den Fragen des Katechismus Rede zu stehen, Auskunft über seine Lektüre zu geben und schließlich vielleicht zur Teilnahme an den Katechesen verurteilt oder dem Spitalmeister für die Anleitung zum Gebete übergeben zu werden.

Hinter der Strenge der religiösen Anforderungen blieben aber die sittlichen nicht zurück. Wie vieles hatten da die „Ältesten" als ungehörig, als „der göttlichen Ehre widersprechend" zu rügen, zur Anzeige zu bringen, zu bestrafen! Schon ein harmloser Scherz, ein unbedachtes Wort, im Kreise der Freunde gesprochen, konnte zur Vorladung vor den „Rat der Ältesten" führen. „Ein unschuldiges Kegelspiel (so sagt Kampschulte auf Grund der Genfer Ratsprotokolle), welches sich zwei Bürger auf Ostern erlaubt hatten, eine lächerliche Miene, die ein angesehener Bürger während eines Trauungsaktes aufgesetzt, galten bereits im Jahre 1546 nicht bloß dem Konsistorium, sondern auch der bürgerlichen Behörde als Verbrechen, die hinter Schloß und Riegel gesühnt werden mußten".

Hier lieh, wie wir sehen, die weltliche Gewalt dem Spruch des geistlichen Gerichtes bereitwillig ihren Arm.

Aber auch die Sittengesetzgebung des Staates selber atmete denselben Geist des sittlichen Rigorismus und unnachsichtlicher Strenge.

Ehebruch wurde mit dem Tode bestraft, mit dem Tode Gotteslästerung und Zauberei („Bündnis mit dem Satan und Pestbereitung"). Auch Ketzerei war ein todeswürdiges Verbrechen. Die Hinrichtung Michael Servets, des Leugners der Trinität, nach einem in allen Formen Rechtens geführten Ketzerprozeß (1553) war nicht eine vereinzelte Verirrung, nicht eine augenblickliche Ausschreitung, sondern eine durch das Prinzip geforderte Handlung, in deren Vorgeschichte wie Nachspiel überdies die erbarmungslose Härte des Ketzerverfolgers Calvin sich ein trauriges Denkmal gesetzt hat.

Das bürgerliche Strafverfahren in bezug auf Vergehungen und Verbrechen gegen die göttliche Ehre sehen wir aber im Genfer Staate noch auf eigentümliche Weise ergänzt: der Staat sucht, damit die Justiz nicht durch das Übermaß dessen, was sie zu ahnden hat, erschlaffe, den Verstößen gegen die Ehre Gottes durch bestimmte Maßnahmen vorzubeugen. So wurden Vergnügungen aller Art, Familienfeste, Spiel, Tanz, Gesang, öffentliche Volksbelustigungen, desgleichen der Luxus, ja alles, was dem freien und heiteren Kunstgenuß angehört, nach Kräften durch Strafandrohungen eingeschränkt, da in den Augen Calvins alle diese Stücke, wenn nicht Sünde selbst, so doch nur zu mächtige Anreizungen zur Sünde waren. Wohl als das Außerordentlichste in dieser Hinsicht darf eine vorübergehende Einrichtung des Jahres 1546 gelten: indem der Rat bei Geld- und Gefängnisstrafen den Besuch der Wirtshäuser verbot, schuf er durch Errichtung von fünf sog. „Abteien" ehrbare Stätten

für eine genau reglementierte und von der geistlichen wie weltlichen Gewalt beaufsichtigte Geselligkeit.

Wir dürften jetzt diese von Calvin als ein wesentliches Mittel der Kirche betrachtete sittliche Zucht einigermaßen kennen — sowohl nach ihrer grundlegenden Bedeutung wie in ihrer Art. Zugleich erhellt aber, daß zu ihrer Durchführung Kirche und Staat von Genf zusammenwirken mußten. Die Kirche mußte die für diese besondere Aufgabe erforderlichen Organe besitzen, der Staat mit einer derartigen Vorstellung seines Berufes, als eines religiös-sittlichen, erfüllt sein, daß er sich der Kirche willig unterordnete.

In der Tat vollendet sich das kirchliche System Calvins erst in dem Hinzutreten zweier anderer wesentlicher Stücke zu der Kirchenzucht: einer bestimmten Gemeindeverfassung und einer spezifischen Politik, welche den Staat den Zwecken der Kirche dienstbar macht.

Die Verfassung ist ein wesentliches Stück der Kirche; deshalb gibt es nur eine. So urteilte Calvin in Übereinstimmung mit dem römischen Katholizismus und in bestimmtem Unterschied von Luther, nach welchem die Verfassung als etwas Äußerliches sich je nach den Verhältnissen zu richten hat. Bezeichnender Weise fand daher der französische Reformator die Verfassung der Kirche im Neuen Testament vorgeschrieben (während für Luther nur die religiöse Gedankenwelt der Heil. Schrift von bleibendem Werte war) — wiederum im Einklang mit der Papstkirche, nur daß er freilich aus den heiligen Urkunden nicht einen durch Christus gestifteten Primat des Apostelfürsten Petrus und seines angeblichen Nachfolgers, des römischen Bischofs, herauslas, sondern eine Mehrheit von Ämtern, von denen vornehmlich zwei ins Gewicht fallen: das Amt der Geistlichen, der „Diener des göttlichen Wortes", und das der „Ältesten". Zwar, wägt man diese beiden Ämter gegeneinander ab, dann schnellt das Ältestenamt federleicht in die Höhe. Das „apostolische Hirtenamt" ist „der Nerv", der den ganzen Körper verbindet, es ist das wichtigste und erhabenste; das Abzeichen des Priestertums ist höher zu achten als die Insignien des Königtums. Calvin hat es verstanden, diesem Amte auch für die Praxis das Übergewicht zu sichern, indem er die Gesamtheit der Geistlichen zu der vénérable compagnie vereinigte und diese in bezug auf Anstellung und Disziplin der Prediger nahezu souverän machte und überdies — zum Hauptträger der Kirchenzucht. Allerdings übte sie diese als ein erweitertes Kollegium aus, in welchem auch Laien saßen, die sog. „Ältesten". Es ist das uns bereits bekannte „Consistorium". Als

Inhaber der „Banngewalt", als das ausführende Organ der Kirchenzucht (denn es hat nicht nur die Aufsicht, sondern fällt auch seine Sprüche) bildet es den tragenden Schlußstein des Calvinischen Kirchenbaues. Der Charakter des Konsistoriums ist freilich kein rein geistlicher; die Beimischung des Weltlichen ist nicht zu verkennen: ein weltlicher Beamter, einer der Syndike, führt sogar den Vorsitz. Aber das geistliche Element hat die Führung. Übrigens haben wir auch die Laienältesten als Vertreter der politischen Gemeinde, dieser in Genf herrschenden Aristokratie, zu betrachten. Denn sie gingen aus der Wahl „des kleinen Rates" hervor, der sie, nicht ohne zuvor die Prediger zu hören, aus den drei verschiedenen Räten entnahm. Von dem „Gemeinde-Prinzip" war daher wenig zu spüren, mochte es sich auch auf dem Papier prächtig ausnehmen: denn in der Theorie prangte die Gemeinde als Trägerin der kirchlichen Souveränität.

Wer sich durch dieses Aushängeschild anlocken ließ, fand doch nur ein vom Geiste der Hierarchie durchwaltetes Institut.

Viel stärker als im Innern der Kirche mußte sich aber die hierarchische Tendenz naturgemäß nach außen hin geltend machen.

Auch hier ist die Theorie insofern unverfänglich, als Calvin das Verhältnis von Kirche und Staat zunächst im engsten Anschlusse an Luther bestimmt: scharf werden die beiden Gewalten geschieden, mit Nachdruck wird das selbständige (göttliche) Recht des Staates anerkannt und die Pflicht des Gehorsams auch gegen eine das Recht mit Füßen tretende Obrigkeit betont. Aber die hier gezogene Grenzlinie ist nur dazu da, überschritten zu werden. Die innige Verbindung, in welche beide Gemeinwesen durch ihren Beruf gesetzt werden, eine Verbindung so eng wie die von Leib und Seele, macht die Auseinanderhaltung ihrer Sphären zur Unmöglichkeit. Zwar das unmittelbare Gebiet des Staates ist nur das des äußeren Lebens. Indessen dieser gut mittelalterlichen Entleerung des Staatsgedankens zum Trotz, wird dem Staate auf der andern Seite als höchste und letzte Aufgabe eine religiöse zugeschrieben: es ist die Förderung des Reiches Gottes, die Mitarbeit an der „Verherrlichung des göttlichen Namens". Mit diesem, wenngleich nur mittelbaren Zweck ist aber ohne weiteres die Unterordnung des Staates unter die Kirche entschieden. Denn da er auf dem Gebiete des religiösen Lebens kein selbständiges Recht hat, muß er in dem, was auch für ihn das Höchste ist, sich an die Weisungen der Kirche halten, sich von ihr inspirieren lassen. Die unter der Auslegung der Kirche stehende Heil. Schrift ist Gesetzeskodex für ihn!

Die Kirche Calvins hat den Staat durch den ihm aufgebürdeten religiösen Beruf sich dienstbar gemacht: mag er daneben immerhin noch seine weltlichen Funktionen verwalten, sie sind für ihn selber nur etwas Untergeordnetes, zu oberst steht ihm der Dienst und die Ehre Gottes.

Daher also alles das, was wir vorhin wahrnahmen: die unbedingte Unterstützung der kirchlichen Sittenzucht durch den Staat, die Handhabung der eigenen Strafgewalt im Sinne des kirchlichen Rigorismus, die Beschirmung der Kirchenlehre, die Ahndung der Ketzerei als eines Staatsverbrechens — daher überhaupt dieser Staat, der eine kirchliche Zwingburg ist!

In der Schöpfung dieses Gebildes war dem Genfer Reformator gelungen, woran Zwingli in Zürich gescheitert war: der Gottesstaat war hier Wirklichkeit; nur einer herrscht in Genf: Gott oder — derjenige, welcher als der Dolmetsch des göttlichen Willens Gottes Stellvertreter war, Meister Calvin, der den alttestamentlichen Propheten, den Diener des Evangeliums, den mönchisch-strengen Sittenrichter, den überzeugten Hierarchen, den republikanischen Politiker in sich vereinigte.

Der schneidigste Gegner der mittelalterlichen Hierarchie, der in Riten und kleinsten Äußerlichkeiten nichts duldete, was an den alten römischen Sauerteig erinnerte, hat hier auf evangelischem Boden eine neue Hierarchie geschaffen: was wir sehen, ist Mittelalter, hartes, ungemildertes Mittelalter — gefordert im Namen der christlichen Sitte.

Und diesen Franzosen rechnen wir unter die Reformatoren?

Doch! Was ihn auf unevangelische Abwege geführt und was nun freilich sein Werk nicht nur eigentümlich geprägt, sondern auch getrübt hat, das war doch nur sein brennender Eifer für die Reformation, deren Früchte er nicht schnell genug reifen sehen konnte. Die Förderung, die Ausbreitung des Evangeliums und damit der „Ehre Gottes" ist der einzige Inhalt seines Lebens: mit einer großartigen Uneigennützigkeit, mit bewundernswerter Aufopferungsfähigkeit stellt er in den Dienst dieser heiligen Sache alles, was er ist und hat: den Reichtum seiner Bildung und seiner Wissenschaft, sein fast einzig dastehendes Talent der Organisation und der Leitung, sein Vermögen die Geister zu prüfen und einen jeden an die rechte Stelle zu setzen, nicht zuletzt seine flammende Beredsamkeit, diese Gewalt der Sprache, welche in dem Kampf gegen den „Götzendienst" der alten Kirche wie zügellos dahinstürmt und doch nimmer das Ziel verfehlt. So war die Reinheit der Begeisterung und

die Energie dieses Apostels der evangelischen Wahrheit so groß, daß die Wirkung des Evangeliums durch jene falschen Beimischungen nicht wesentlich beeinträchtigt worden ist.

Und das um so weniger, als wir zwischen der Genfer Schöpfung Calvins und dem nach ihm sich nennenden Protestantismus zu unterscheiden haben.

Was uns in Staat und Kirche von Genf an Schwächen entgegentritt, diese Züge von Unfreiheit, von Gesetzlichkeit, von Härte, von priesterlicher Knechtung, das ist, falls es nicht überhaupt auf seinen ursprünglichen Boden beschränkt blieb, auf die Tochterkirchen von Genf nicht in dieser schroffen Einseitigkeit übergegangen und hat sich da, gemildert, für das besondere Missionsgebiet des Calvinismus zum Teil als Vorzug erwiesen. Hier haben jene besonderen Gaben und Kräfte ihren Quell, denen der calvinische Protestantismus nicht zuletzt seine großartigen Erfolge verdankt.

Hatte denn nicht die sittliche Zucht, gereinigt von ihren schlimmsten Auswüchsen, ihre Berechtigung? zumal bei einer Generation, die von der Laxheit und sittlichen Schwäche des ausgehenden Mittelalters befreit werden sollte? Und konnte sie nicht um so segensreicher wirken, wenn sie nicht mehr, wie in Genf, ausgeübt wurde von einer über der Gemeinde stehenden oligarchischen Behörde, sondern von der Gemeinde selbst? Denn — und damit kommen wir zu dem zweiten belangreichen Unterschied — daß das Gemeindeprinzip in Genf selbst so arg verkümmerte, war wiederum in den besonderen Verhältnissen begründet und in der Macht der überlegenen Persönlichkeit Calvins. An sich aber konnte dieses Prinzip zur Quelle einer höchst wirksamen, ja für Länder, wo die Reformation sich nur im Widerspruch mit der Staatsgewalt behauptete, unentbehrlichen Organisation werden. Diese Gemeindeverfassung schuf überall die Stämme für die friedliche Propaganda wie für die kriegerischen Kämpfe, in welche sich der Calvinismus verwickelt sah. Können wir uns vorstellen, daß die französischen Protestanten Stand gehalten hätten in dem wilden Kriege mit der Übermacht des Königtums, der feindseligen politischen Parteien, der Parlamente, der ganzen alten Kirche ohne jene Organisation?

Aber auch das Dritte, was uns bei Genf auffiel, das theokratische Ideal Calvins, ist nicht umsonst aufgestellt worden. Zwar ließ es sich nur auf engem Raume, in kleinen Verhältnissen verwirklichen, und auch da kaum ohne die überwältigende Kraft der „majestätischen" Persönlichkeit eines Calvin. So werden wir nicht erwarten, daß es außerhalb Genfs

irgendwo sich durchsetzte. Überall aber bemerken wir seine Nachwirkung in dem Bestreben des Calvinismus, mit kecker Hand in die politischen Verhältnisse einzugreifen, um sie umzugestalten zu Gunsten der Kirche und ihrer Ideale — auch wohl rücksichtslos in antimonarchischem Sinne. Die Fähigkeit gerade hierzu wurde aber von dem Calvinismus durch seine besondere Mission in der Welt gebieterisch gefordert. Als er seinen Eroberungszug durch Westeuropa antrat (den zweiten großen, den der Protestantismus unternommen hat) zu einer Zeit, wo im Bereiche der deutschen und schweizerischen Reformation die Dinge sich einem gewissen Abschluß näherten, fand er auf seinem Wege noch alles in Fluß und heftiger Erregung. „Überall", sagt Hundeshagen treffend, „harren große religiös-politische Fragen ihrer Lösung. Nirgends ist das Kampfgebiet für den Calvinismus ein bloß religiöses oder ein kirchliches im rein religiösen Sinne; nirgends tritt ihm der römisch-katholische Glaube lediglich als solcher entgegen, sondern überall in einer bestimmten Solidarität mit dynastischen Interessen und Regierungsprinzipien". Diese sich ihm darbietenden politischen Verwickelungen für sich auszubeuten, war für die Jünger Calvins eine verlockende Aufgabe, zumal für diejenigen von ihnen, welche ihre Ausbildung unter den Augen des Meisters selbst auf der hohen Schule des Krieges erhalten hatten, als welche Genf in dem letzten Jahrzehnt des Reformators gelten durfte. Und deren gab es Viele. Denn mehr und mehr war die Stadt zu dem großen Sammelplatz für die Flüchtlinge aus allen Ländern geworden, wo der Protestantismus bedrängt wurde, wie aus Italien, Ungarn und Polen, besonders aber Frankreich und den Niederlanden, England und Schottland. Hier wurden in der herben Zucht dieser Schule jene unbeugsamen Charaktere gebildet, Männer voll hoher sittlicher Spannkraft, voll heroischer Selbstverleugnung, Hingebung und Mut, die nun, mit allen den Mitteln des Angriffes, eines Eroberungskrieges, vertraut gemacht, in die Heimat zurückgesendet wurden und hier den großen Kampf auf Leben und Tod führten, unter ihnen kein größerer als der stürmische Reformator Schottlands, John Knox.

Indessen, die Wahrnehmung, welche wir bereits bei Frankreich machten, gilt auch von Schottland und von den Niederlanden: es fallen die Eroberungen des Calvinismus in diesen Ländern aus dem Rahmen unserer Geschichte heraus.

In den Jahren 1545/46, die wir ja als Standort für unseren Überblick über die außerdeutschen Länder Europas wählten, ging in Schott-

land soeben die Zeit stiller Vorarbeit zu Ende, wie sie 1527 ein begeisterter Anhänger Luthers, Patrick Hamilton, in dessen Adern das Blut der Stuarts floß, eröffnet und ein Jahr darauf mit seinem Märtyrertode geweiht hatte. In den Niederlanden dagegen setzt sich noch das Bemühen Karls V. fort, die lutherische Sekte auszurotten, diese blutige Arbeit, die freilich ihr Ziel nicht ganz erreichte: denn immer blieb noch ein Rest von dieser Ketzerei übrig, welchen später hugenottische Flüchtlinge und bald auch die unmittelbare Einwirkung Calvins mit neuem Leben erfüllen konnten.

Von einem Einfluß Genfs nehmen wir zunächst auch in England nichts wahr. Doch zieht hier etwas anderes die Aufmerksamkeit auf sich, so daß wir bei ihm noch etwas verweilen müssen: es ist die kirchliche Revolution, wie Heinrich VIII. sie eingeleitet hat.

3. Die kirchliche Umwälzung in England

Wir stießen bereits auf das eigentümliche Zerwürfnis Heinrichs VIII. mit dem Papst. Es hat den unmittelbaren Anstoß zur Umwälzung der kirchlichen Verhältnisse in England gegeben. So hat diese ihren nächsten Anlaß in der Laune, vielmehr dem niedrigen Gelüsten eines sittlich verkommenen, rohen, ja brutalen Fürsten, den allein schon dieses kennzeichnen würde, daß er nach Verstoßung seiner ersten Frau von den fünf später Heimgeführten zwei (Anna Boleyn und Katharina Howard) mit Seelenruhe auf das Blutgerüst schickte, während eine dritte (Anna von Cleve) als Ausländerin nach halbjähriger Ehe in ihre Heimat zurückkehren durfte. Daß Heinrich VIII., nachdem er einmal eine papstfeindliche Richtung eingeschlagen, neben dem allerpersönlichsten Zweck auch noch die Steigerung seiner Macht verfolgt hat, hebt seine despotische, in gewisser Weise für England segensreiche Politik noch nicht aus dem Dunstkreis des gemeinen Egoismus heraus.

Seit dem König die Hoffnung schwand, seine Ehe mit Katharina von Aragonien vom Papst für ungültig erklärt zu sehen, war er darauf angewiesen, dieses Ziel in der Heimat selbst zu erreichen. Ein Hindernis dafür war nur der hohe Klerus, der geborene Vertreter des Papsttums daheim. Die Macht der Hierarchie mußte daher gebrochen werden. Ihre Unabhängigkeit bildete überhaupt, nachdem der Kardinal Wolsey, Englands großer Staatsmann, den Einfluß des Parlamentes zurückgedrängt hatte, die einzige Schranke für den Absolutismus der Krone. Und die skrupellose Rücksichtslosigkeit Heinrichs fand Mittel und Wege, die von den anderen Ständen verlassene Geistlichkeit einzuschüchtern. Schon zu Anfang des Jahres 1531 erkannte sie den König als „ihren einzigen und obersten Herrn", als ihr „Oberhaupt" an. Drei Jahre später vollendete ein Parlamentsbeschluß (Heinrich VIII. liebte es, äußerlich mit legalen Mitteln zu arbeiten), die sog. Suprematsakte, das Werk. Die Kirche Englands wurde für unabhängig von dem „Bischof von Rom" erklärt, und an die Stelle der bisherigen päpstlichen Gewalt mit ihren Einkünften, mit all ihren Rechten der Jurisdiktion, der Visitation, des Anteils an der Wahl der Bischöfe die königliche gesetzt. Jede Auflehnung wider diesen Supremat sollte Hochverrat sein, Hochverrat auch jede Bestreitung der Gültigkeit der neuen Ehe mit Anna Boleyn und der alleinigen Erbfolgeberechtigung der aus dieser Ehe entsprossenen Prinzessin Elisabeth.

Damit war die neue „anglikanische" Kirche fertig, eine Kirche, welche sich von derjenigen des Mittelalters einzig dadurch unterschied, daß an ihrer Spitze anstatt des Papstes ein weltlicher Regent stand, und zwar ein mit schrankenloser Gewalt ausgestatteter: denn selbst für das Gebiet des Glaubens war er die Quelle des Rechtes. Unter seiner Hut standen damit, solange er nicht etwa ein neues, das bisherige ablösende Dogma schuf, auch die alten Ketzergesetze. Und Heinrich VIII. war allerdings entschlossen, sie zu handhaben. Kein Wunder daher, wenn jetzt Evangelische wie Papisten gleichermaßen als Opfer fielen: die einen als Hochverräter gegen das alte Dogma der Kirche, die andern als Hochverräter gegen ihr neues Haupt. Wen dieses Los traf, ob Feind oder Freund, das machte für den starren, unerbittlichen, erbarmungslosen Charakter Heinrichs nichts aus. So hatten ihre Treue gegen den Papst auch zwei Männer zu besiegeln, die dem König einst nahe gestanden hatten: im Sommer 1535 endeten standhaften Mutes auf dem Schafott der Bischof von Rochester John Fisher und der große Humanist Thomas Moore — dieser war,

nachdem 1529 Kardinal Wolsey den Intrigen der Anna Boleyn und seinem Ungeschick, die Leidenschaft seines Herrn zum Ziele zu führen, erlegen war, als dessen Nachfolger einige Jahre hindurch Kanzler des Königs gewesen, jener Heinrichs Beistand in seinem literarischen Zweikampf mit Martin Luther. Beide hielten noch immer fest an der Rechtmäßigkeit der ersten Ehe Heinrichs. Das ließ alle ihre Verdienste erbleichen.

Dieser Herrscher verlangte rückhaltlose Hingabe. Sein Mann war, wer das neue Dogma vom königlichen Supremat am scharfsinnigsten zu begründen, ihn selber am umfassendsten in die Praxis einzuführen wußte. Das verstanden zwei Männer, die eben dadurch tief in die Gunst des Königs sich einnisteten und beide tief in das Geschick Englands eingegriffen haben: Cromwell und Cranmer.

Thomas Cromwell, eines Handwerkers Sohn, schon von Wolsey als ein brauchbares Werkzeug erprobt, war von Heinrich zum Lordkanzler gemacht und 1535 auch zu seinem „Vikar" im Regimente der Kirche. Der englische Kardinal Pole will aus Cromwells eigenem Munde das offene Bekenntnis zu den Grundsätzen Macchiavellis vernommen haben. Es ist keine Frage, daß er nach ihnen in der Behandlung seines Herrn verfahren ist. Er kannte keine wichtigere Aufgabe als mit allen Mitteln die Macht des Königs zu heben und hierfür namentlich auch die ihm als Verwalter des königlichen Supremates verliehene Macht auszubeuten. Er ist es, der gegen das widerspenstige Mönchtum einen Vernichtungskrieg unternahm: er hat in den Jahren 1535 und 1539 über 600 Klöster, darunter die größten und reichsten Abteien, zu Gunsten der Krone eingezogen. Diese Säkularisierung großen Stiles, bei der übrigens auch der Adel nicht leer ausging, war nicht nur ein mächtiger Schritt vorwärts auf dem Wege der Losreißung Englands von Rom, nein, sie zerstörte zugleich eine der stärksten Säulen des Katholizismus im Lande und ist auch für die wirtschaftliche Zukunft Britanniens von einschneidender Bedeutung geworden: ein Teil der reichen Einnahmen fand gleich damals zum allgemeinen Besten Verwendung, indem der König eine große Anzahl von Küstenplätzen befestigte und die Flotte vermehrte.

Als Kanzler verfolgte Cromwell das Streben, seinen Herrn in eine möglichst enge Verbindung mit den deutschen Protestanten zu bringen (er war der Stifter der Ehe mit der Cleveschen Prinzessin, was dann schon 1540 zu Sturz und Hinrichtung des allmächtigen Mannes führte); ja,

er galt wohl gar als Freund der Reformation. Sicher hat an ihm der zweite Günstling Heinrichs, Thomas Cranmer, in seiner vorsichtigen Arbeit für die Reformation der Kirche eine Stütze gehabt.

Cranmer war, damals Professor der Theologie zu Cambridge, dem König in den Nöten seiner Irrung mit dem Papst durch klugen Rat nützlich geworden und deshalb 1533 zum Erzbischof von Canterbury erhoben. Gewandt, geschmeidig (wir würden hinzufügen: charakterlos, hätten wir es nicht mit einer undurchsichtigen, problematischen Natur zu tun), hat er, ungeachtet seiner Hinneigung zum deutschen Protestantismus, sich dauernd in der Gunst seines Herrn behauptet. Was hat ihm das ermöglicht? Etwa die Geschicklichkeit, die er bei der Scheidung der verhaßten Ehe des Königs mit der Spanierin bewies, die er von neuem bewährte, als es darauf ankam, die Ungültigkeit der Ehe der Königin Anna Boleyn zu erhärten? oder der unausgesetzte Eifer, mit welchem er die Suprematie des Königs als einen schriftgemäßen Glaubenssatz verfocht und in seinem Kirchenamte überall zur Anerkennung brachte?

Genug, es ist ihm das Außerordentlichste gelungen, unter der Regierung des starren altkirchlichen Despoten wenigstens eine flüchtige Epoche einer Reformation nach deutschem Vorbilde heraufzuführen. Ein aus zehn Artikeln bestehendes Gesetz von 1536 führte eine Reform der Lehre im Anschluß an die Augsburgische Konfession durch, ohne im Kultus etwas zu ändern. Es war das gemeinsame Werk Cranmers und einer Anzahl von Bischöfen, welche den deutschen Protestantismus mit ungleich größerer Kraft und Entschiedenheit vertraten als er selbst.

Allein schon 1539 kam es in der sog. „blutigen Bill" zu einem starken Rückschlage und zu neuer Verfolgung der Evangelischen. Die altkirchliche Partei hatte wieder einen entscheidenden Einfluß auf den König gewonnen, der übrigens Gelegenheit gehabt hatte, sich davon zu überzeugen, daß die Masse seines Volkes noch festhalte an der alten Kirche. Es ist gleichwohl auch noch in den letzten Jahren Heinrichs (er starb im Januar 1547) zu Schwankungen gekommen.

Überhaupt hat seine Regierung kein Ergebnis gezeitigt, welches nicht unter Umständen noch wieder rückgängig gemacht werden konnte. Sein an einem inneren Widerspruch krankendes System (eine Papstkirche ohne Papst) war für die beiden kirchlichen Parteien, die bei der allgemeinen, ganz Europa durchziehenden Bewegung auch hier aufgekommen waren, doch nur ein steter Anreiz, Klarheit zu schaffen: die eine mußte für die

Zukunft der Reformation wirken, die andere für die Wiederanerkennung des Papstes.

Nach Heinrichs Tod wurde beiden Parteien nacheinander die Möglichkeit zu Teil, zu zeigen, was sie vermochten.

Unter seinem nächsten Nachfolger, seinem 1537 geborenen Sohne Eduard VI. (1547—53) konnte Cranmer seine Gedanken einer kirchlichen Reform ausführen; unter dem Regiment seiner ältesten Tochter, der „blutigen" Maria, der Gemahlin Philipps II. von Spanien (1553—58), vermochte die Gegenpartei noch einmal unter Aufgebot der grausamen Mittel des Mittelalters (auch Cranmer litt 1556 den Flammentod des Ketzers) die Papstkirche aufzurichten. Maria hat doch fast mehr als ihr Bruder Eduard die Bedingungen für ein protestantisches England geschaffen. Unter ihrer „katholisch-spanischen" Regierung wirtschaftete das System der alten Kirche in England ab. Aber freilich sollte noch eine lange Zeit vergehen, voll von den heftigsten, die Nation bis in ihre tiefsten Tiefen erregenden Erschütterungen, bis sich an Stelle des Alten etwas Neues herausarbeitete. Davon weiß zumeist die Geschichte des 17. Jahrhunderts zu erzählen. —

Wie schnell, wie ruhig und wie ebenmäßig vollzogen sich im Vergleich hiermit die Eroberungen der deutschen Reformation im Norden und Osten von Europa, wenngleich selbstverständlich auch hier nicht ohne Kampf noch mannigfache Gewaltsamkeit.

Schon vor Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges war die Reformation in Dänemark und Schweden durchgedrungen, in Norwegen für die Zukunft gesichert; waren ihr Livland und das Herzogtum Preußen zugefallen, und ebenso die deutsche Bevölkerung der preußischen Städte. Auch in Polen selbst und in Litauen war sie in unaufhaltsamem Vordringen, und nicht minder winkte ihr in Südosten der Sieg: in Ungarn und Siebenbürgen. Wie weit verbreitet in den österreichischen Erbländern die neuen religiösen Ideen waren, wie traurig es hier, trotz aller Gunst von oben, um die alte Kirche bestellt war, sahen wir schon.

Wir verstehen jetzt die frohe Zuversicht der deutschen Protestanten, von der früher die Rede war. Überall verfolgten sie aufmerksam den Siegeslauf ihrer Meinungen, auch die Hemmnisse, auf die er stieß, wie in England und in den Niederlanden, in Frankreich und in Italien: die Schmalkaldener haben sich um diese Zeit sogar einmal bei dem Rate von Venedig ihrer Glaubensgenossen angenommen.

Dagegen verbarg sich ihnen naturgemäß noch das Aufkommen jenes neuen, ihnen feindseligen Geistes, welcher, von Spanien ausgehend, zunächst Rom sich untertan machte, um dann ebenfalls seinen Zug durch Europa anzutreten.

Noch durften sie sich den freudigsten Hoffnungen überlassen — und dennoch standen sie hart vor einer Katastrophe, welche sie für den Augenblick niederschmettern und ihrem Glauben dauernd einen Teil seines Heimatlandes entreißen sollte

VI.

Die Katastrophe des Schmalkaldischen Krieges und das Konzil von Trient 1546/47

1. Die Wendung zum Kriege. Karls Bündnis mit dem Papst

Die Verbündeten von Schmalkalden konnten sich zu Anfang der vierziger Jahre im allgemeinen nicht über die Ungunst der politischen Lage Europas beklagen. Die Macht Habsburgs im Osten war lahm gelegt: hätten auch nicht die Osmanen fort und fort für die Beschäftigung König Ferdinands gesorgt, er wäre für den Fall eines Religionskrieges seiner Untertanen kaum sicher gewesen, in Böhmen und Ungarn so wenig wie in Österreich. Dagegen schienen die Protestanten über beträchtliche Hülfskräfte zu verfügen. Der König von Dänemark war bereits im Bunde; der Eintritt von Schweden schien

nahe bevorzustehen; vor allem aber, noch immer durften sie sich auf Franz von Frankreich stützen: ungeachtet seiner reformationsfeindlichen Politik im Innern, sah er sich auf sie angewiesen: solange sie auf seiner Seite standen, wenigstens nichts Feindliches gegen ihn unternahmen, seinen Todfeind Karl nicht unterstützten, war dieser ihm gegenüber machtlos. Endlich, auch England schien bei dem romfeindlichen Vorgehen Heinrichs VIII. durch ein gemeinsames Interesse mit ihnen verbunden zu sein. Die Achtung gebietende Stellung, welche sie im Reiche inne hatten, kennen wir. Wir erinnern uns des verheißungsvollen Kölner Reformunternehmens wie der Zugeständnisse, die ihnen Karl 1544 auf dem Reichstage zu Speier machte: ihre Zukunft schien gesichert.

Trotz alledem hatten sie damals bereits verspielt, wenigstens insoweit, als sie dem ihnen drohenden Kriege bald nicht mehr entgehen konnten, ja ihn ohne Verbündete aufnehmen mußten.

Eine Kette von politischen Fehlern stand in ihrem Schuldbuch. Sie lagen zum Teil weit zurück; aber immer noch wirkten sie als Macht des Unheils fort.

Der älteste und schwerste von ihnen war als mittelbare Folge aus der sittlichen Schwäche eines der fürstlichen Führer erwachsen.

Großartiger als jeder andere Fürst und wahrlich nicht ohne eine wahre und warme Beteiligung des Herzens hatte Philipp von Hessen die Reformation gefördert: er hat sie, indem ihn im schwersten Kampfe, dem mit dem eigenen Ich, die Kraft verließ, geschädigt wie kein zweiter: er hat den bösen Schein eines moralischen Makels auf sie fallen lassen (auch dadurch, daß er durch Hineinziehen der Wittenberger Reformatoren in seinen häßlichen Handel für Manche bis auf den heutigen Tag das Bild Luthers getrübt hat), er hat, ohne ihr untreu werden zu wollen, ihren Siegeslauf in Deutschland gehemmt.

Die „türkische Ehe", welche Landgraf Philipp am 4. März 1540 zu Rothenburg an der Fulda heimlich, doch in Gegenwart einer stattlichen Schar von Zeugen einging, ist ein Ereignis von so weit tragenden Folgen, daß ein genaueres Eingehen auf die näheren Umstände geboten erscheint — selbst auf die Gefahr hin, daß dadurch der Schein einer kaum berechtigten Abschweifung hervorgerufen wird.

Zunächst, wie steht es mit der Behauptung, der sittliche Charakter der Reformation habe Schaden genommen, indem Luther in dieser heiklen Sache sich in der Tat eines moralischen Fehltrittes schuldig gemacht habe? Oft hat man dies auch auf protestantischer Seite angenommen —

ein Urteil, das jeden Protestanten mit einer gewissen Befriedigung erfüllen kann, da es Zeugnis ablegt für die Unbefangenheit, mit der wir, dem protestantischen Prinzip gemäß, historische Fragen zu entscheiden gewohnt sind. Aber, ob uns jenes Ergebnis unter dem angegebenen Gesichtspunkt willkommen ist oder nicht, darauf kann es doch nicht ankommen, sondern einzig auf das Bild, das uns bei einer sorgsamen Befragung die Quellen zeigen.

Da darf vor allem nach den Untersuchungen der letzten Jahre als ausgemacht gelten, daß dieses Bild auch nicht die leiseste Spur jenes häßlichen Zuges aufweist, in dem sich die Summe aller Vorwürfe zusammenfaßt, die man gegen den Reformator erhoben hat: es hätten bei Luther in dieser Sache politische Motive mit hineingespielt. Landgraf Philipp soll durch die Drohung, falls die Wittenberger seinem Begehr nicht willfahrten, Hilfe beim Kaiser zu suchen, das Widerstreben Luthers überwunden haben. Wer den kühnen, vor keiner Macht zurückschreckenden Helden sich vergegenwärtigt, wie ihn unsere Geschichte bisher zu zeigen gehabt hat, muß es freilich von vornherein für durchaus unwahrscheinlich halten, der Versuch ihn einzuschüchtern habe diesmal, anstatt seinen ganzen Trotz zu wecken, ausnahmsweise Erfolg gehabt. Wie wenig würde dies stimmen mit der Eigenart Luthers, wie schon klar blickende Zeitgenossen sie erkannt haben. So hat unter Anderen gerade auch Martin Bucer geurteilt, Philipps Mittelsmann, der wie kein zweiter in diesen Handel verwickelt war und für seine Person leider politischen Einflüssen nur zu leicht zugänglich sich gezeigt hat. „Doktor Luther" — so schrieb er im Sommer 1540 an den Landgrafen — „ist gewißlich ein Mann, bei dem ich nicht geraten acht, ihn zu übertreiben; von ihm selbst geht er weiter, führen läßt er sich kümmerlich, treiben gar nicht. Wo ihm aber Gewissensnot und Gefahr göttlicher Wahrheit mag angezeigt werden, so daß er es wirklich vor Augen sieht, da läuft er von selber und darf ihn niemand treiben". In der Tat, je tiefer wir in alle die einzelnen Szenen dieser mit dramatischer Lebendigkeit sich abspielenden Geschichte eingedrungen sind, desto klarer hat sich herausgestellt: wenn hier in bezug auf das politische Verhalten Luthers irgend etwas zu beklagen ist, so dies, daß von einem solchen überhaupt nicht die Rede sein kann; denn leider hat er in diesem Handel all und jede politische Rücksicht so ganz und gar aus den Augen gelassen; sonst hätte er, so gut wie der Kurfürst und dessen Kanzler Brück, sofort sich sagen müssen, daß das einfachste Gebot politischer Selbsterhaltung es den Schmalkaldnern zur Pflicht mache, den Landgrafen mit

allen Mitteln von dem unheilvollen Schritte zurückzuhalten, der ihn mit dem Strafgesetz in Konflikt brachte und so mit Notwendigkeit dem Kaiser in die Arme treiben mußte.

Wenn nun Luther diese Gefahr, deren Größe sich ihm sicher nicht verhüllt hat, ohne Einfluß auf sein Verhalten bleiben ließ, so muß eine Rücksicht, weit erhaben über alles, was Politik heißt, ihn getrieben haben. Und das ist nun wirklich der Fall gewesen.

Ein rascher Überblick über den Verlauf der Dinge mag uns das zeigen.

Im Dezember 1539 erschien in Wittenberg bei Luther und Melanchthon im Auftrage des Landgrafen sein Vertrauensmann Martin Bucer mit einer Werbung, deren Inhalt uns aus der ihm mitgegebenen Instruktion bekannt ist. Der Fürst schildert hier in grellen Farben eine Gewissensqual, die ihm sein unkeusches, lasterhaftes Leben viele Jahre hindurch bereitet habe, und gibt seinen festen Entschluß zu erkennen, sich des einzigen erlaubten Mittels zu bedienen, das ihn nach Lage der Dinge „aus den Stricken des Teufels lösen" könne, der Heirat einer zweiten Frau. Auf das klarste tritt aus diesem Aktenstück hervor, daß Philipp von der Zulässigkeit des von ihm beabsichtigten Schrittes fest überzeugt war, somit trotz der lebhaften Schilderung seiner Gewissensnot in bezug auf diesen Punkt keines „Gewissensrates" bedurfte. Demgemäß wollte er auch keineswegs den Rat der Reformatoren einholen, sondern begehrte einfach ihr Zeugnis, daß sein Vorhaben nicht wider Gott sei. Hierin liegt zugleich, daß er dieses Zeugnisses nicht für sich bedurfte, sondern vielmehr zur Verwendung nach außen hin. Wie er sich diese gedacht hat, können wir heute urkundlich feststellen. Er hat zweifellos einen doppelten Zweck verfolgt. Die Reformatoren sollten ihm erstens behülflich sein, die Bedenklichkeiten der „Person" zu überwinden, das will sagen, der ehrgeizigen Mutter seiner Erkorenen, der Dresdner Hofmeisterin Frau Anna von der Sale, geb. von Miltitz. Sie sollten ihm zweitens aber auch der öffentlichen Meinung gegenüber Deckung gewähren. Daher seine Forderungen, daß sie öffentlich in Predigt und Schrift die Zulässigkeit seines Vorhabens bezeugen oder wenigstens, falls das nicht opportun, seine heimliche Eheschließung einstweilen schriftlich billigen möchten und darauf bedacht wären, wie später die Sache an die Öffentlichkeit gebracht und die Erwählte als „ehrliche" Nebengattin anerkannt werde.

Wie hat nun die Antwort der Wittenberger darauf gelautet? Ihr „Ratschlag" vom 10. Dezember 1539 ist kein Zeugnis der „Gelehrten",

wie Philipp es wünschte, sondern ein „Beichtrat". Denn als eine Beichte faßten sie die offenherzigen Geständnisse des Landgrafen auf. Wir haben Grund zu der Annahme, daß Bucer, der, wie wir sahen, wußte, wo Luther am ehesten zu fassen sei, durch seine mündlichen Mitteilungen sie in dieser Auffassung bestärkte. So vernahmen sie aus Allem nur Eins, den Schrei tiefster Gewissensnot, und lediglich diesem notleidenden Gewissen wollten sie mit ihrem heimlichen Rat zu Hülfe kommen. Die Bitte des Landgrafen um ein öffentliches Zeugnis lehnen sie in schonender, aber unzweideutiger Art ab: weder jetzt noch später darf die Sache in die Öffentlichkeit gebracht werden. Jede öffentliche Anerkennung würde der gesetzlichen Einführung der Polygamie gleichkommen, im Widerspruch mit der göttlichen Einsetzung der Ehe als der Verbindung zweier Personen. Gewährt werden kann nach der Heiligen Schrift nur eine heimliche „Dispensation", d. h. die heimliche, beichtweise erteilte Erlaubnis zur Eingehung einer zweiten Ehe, und auch dieses nur für den Fall der Not. Ob dieser Notfall vorliegt, überlassen sie der eignen Entscheidung des Fürsten, dem sie in ernsten und strengen Worten die unerläßliche Pflicht eines keuschen Wandels zu Gemüte führen. Sie erteilen aber schließlich die Dispensation durch die ausdrückliche Anerkennung, daß die Bigamie unter Umständen — dank göttlicher Zulassung statthaft sei. Weiß die Person, die er nimmt, und wissen etliche vertraute Personen beichtweise des Fürsten Gemüt, so ist sie zwar vor den Menschen nur seine Konkubine, vor Gott aber sein ehelich Weib; so ist der Landgraf „vor Gott in einem besseren Stand" und kann mit rechtem gutem Gewissen sein Leben führen.

Dabei war die Meinung der Reformatoren nicht, dem Fürsten etwas an sich Unrechtes zu erlauben, zur Verhütung einer größeren Sünde eine geringere zuzulassen. Denn um etwas unter allen Umständen Unerlaubtes handelte es sich ihrer Ansicht nach keineswegs.

Aber wie waren sie zu dieser Anschauung gekommen, wie insbesondere Luther?

Hier hat vor allem seine eigenartige Stellung zur Bibel eingegriffen. Jede Scheidung der Ehe war seinem Verständnis nach im Neuen Testament verboten. Hätte Philipp von Hessen um Scheidung von seinem Weibe nachgesucht, Luther würde ihn schroff abgewiesen haben. Dagegen fand er die im Alten Bunde doch unter Umständen gestattete Polygamie im Neuen Testament nirgends verboten, ja an einer Stelle (1. Tim. 3, 2, wo von einem Bischof verlangt wird, daß er Eines Weibes Mann sei)

mittelbar gebilligt. Denn nicht von der Deuterogamie, sondern — wie z. B. Erasmus, Zwingli und sein alter Gegner von Augsburg, der Kardinal Kajetan — verstand er das Wort des Apostels. Wollen wir erfahren, was Gottes Wille und Gebot in dieser Sache ist, müssen wir daher das Alte Testament zu Rate ziehen. Und das tut Luther mit voller Unbefangenheit, gut biblizistisch, das will sagen: ohne die Fähigkeit, die Frage historisch zu erfassen. Denn das ist ja ein hervorstechender Charakterzug jenes bei Luther erklärlichen, nach dem heutigen Stande der Wissenschaft verwerflichen Biblizismus, dessen üble Art auch heute noch nur zu sehr im religiösen Leben der Laienwelt (und nicht bloß der ungebildeten) sich geltend macht, daß Erzählungen der Bibel, auch des Alten Testaments, ohne jede geschichtliche Würdigung naiv für das religiöse und sittliche Leben verwertet werden.

Entscheidend war für Luther die Wahrnehmung, daß einzelne heilige Männer des Alten Bundes mehr als ein Weib gehabt haben, ohne daß die Heilige Schrift dieses an irgend einer Stelle tadelte — vorab Abraham, dessen Glaube doch im Neuen Testament als Exempel hingestellt wird, und der nach Luther ein rechter evangelischer Mann war und sein Leben nach Gottes Wort führte.

Luthers Folgerung hieraus, daß die Polygamie unter gewissen Umständen ausnahmsweise zulässig sei, können wir in voller Deutlichkeit bis zum Jahre 1523, ja dem ersten Ansatze nach noch einige Jahre weiter zurück verfolgen. Es hat in all dieser Zeit nicht an Anlässen für den Reformator gefehlt, diese seine eigenartige Stellung zur Doppelehe darzulegen. Einen solchen brachte z. B. das Jahr 1531, indem die Wittenberger Theologen von England aus zu einem Gutachten über die Eheangelegenheit Heinrichs VIII. aufgefordert wurden. In vollem Einklang hatten sich da Luther und Melanchthon (desgleichen der Straßburger Reformator Martin Bucer) dahin geäußert, daß eine Scheidung in diesem Falle unmöglich sei, nicht ganz unmöglich dagegen der früher wohl vom König selber erwogene Ausweg einer Doppelehe. In diesem unparteiischen, völlig uninteressierten Ratschlag trafen die Wittenberger — wen sollte es nicht überraschen? — mit dem interessiertesten Diplomaten zusammen, ihrem Antipoden, dem Papst! Es ist bekannt, daß Clemens VII. in die Auflösung der Ehe Heinrichs VIII. mit Katharina von Aragonien unter keiner Bedingung willigen wollte, teils aus Rücksicht auf den Kaiser, ihren Neffen, teils aus Rücksicht auf das Andenken seines Vorgängers Julius' II., welcher durch einen päpstlichen Dispens den Abschluß dieser

Ehe überhaupt erst ermöglicht hatte. Der Papst kam sich vor wie zwischen Hammer und Amboß. In dieser Lage hat er wiederholt den englischen Gesandten den Weg der Bigamie als gangbar empfohlen. „Viel weniger skandalös als eine Ehescheidung", so ließ er sich vernehmen, „wäre ein Dispens gewesen, der dem Könige gestattete, zwei Frauen zu haben". Für seine Befugnis, „zur Vermeidung eines größeren Übels einen solchen „Dispens" zu erteilen, berief sich Clemens auf die Meinung eines „großen Theologen" der Kurie, zweifellos des Kardinals Kajetan.

Der Papst würde, falls er schließlich dieses Mittel für opportun gehalten hätte, kraft der Vollmacht des obersten Priesters „dispensiert" haben, Luther, der diesen Dispens wirklich erteilte, handelte nicht minder kraft priesterlicher Vollmacht.

Denn — wir wissen es bereits — seine sonderbare theologische Meinung, welche zwar von Melanchthon und Bucer geteilt, von anderen seiner Anhänger entschieden gemißbilligt wurde, sollte nicht Theorie bleiben. Sie würde sonst heute keine größere Beachtung finden als so manche andere irrtümliche Vorstellung des Reformators, die wir aus seiner Zeit sehr wohl zu erklären vermögen. Luther hatte ja, fern von jedem Argwohn, daß der Landgraf die ungeheure Autorität der Wittenberger nur als Vorspann für sein selbstisches Beginnen mißbrauchen wolle, aus der Beichte des Fürsten nur Eines herausgehört: hier gelte es, einem zermarterten Gewissen zu Hülfe zu eilen. So arg er auch erschrocken sein mochte über die heillose Sache, die leicht das schlimmste Ärgernis gebären konnte — er mußte es retten. Nicht „williglich und gern", so schrieb er ein halbes Jahr später an seinen Landesherrn, habe er es getan: „Es ist uns herzlich schwer genug gewest, aber weil wir es nicht haben können wehren, dachten wir doch das Gewissen zu retten, wie wir vermochten".

Noch immer fühlte er sich als Beichtpriester. Unbefangen hatte er die Tätigkeit eines solchen als Reformator fortgesetzt, nur aus seiner neuen evangelischen Einsicht heraus. So, wenn er, um nur ein Beispiel anzuführen, etlichen Pfarrern, die unter dem Herzog Georg von Sachsen oder auch unter Bischöfen standen, den Rat gegeben, ihre „Köchin" heimlich zu ehelichen, so daß sie vor Gott Mann und Frau seien und so befreit von ihrem bösen Gewissen. Damit konnte und wollte er sie nicht schützen vor der weltlichen Gewalt, wenn diese, im Unterschied von dem Verfahren des Kurfürsten Friedrich, die Übertretung des kirchlichen Verbotes der Priesterehe bestrafte.

So unterschied er auch jetzt mit aller Bestimmtheit zwischen dem Gewissensrat, den er geben könne, und der seiner Natur nach schlechthin heimlich war, und einer öffentlichen (rechtlichen) Erlaubnis, deren Erteilung ihm nicht zukomme; jener sollte sich allein über das aussprechen, was vor Gott gelte, d. h. in besonderer Lage in Gottes Augen nicht Unrecht sei, während eine Erlaubnis von Rechts wegen nur von der höchsten irdischen Gewalt, dem Hüter des positiven Rechtes, dem Kaiser, ausgehen konnte. Es war die landläufige Unterscheidung der mittelalterlichen Beichtpraxis, in der er alt geworden war.

Niemand wird verkennen, daß die Auseinanderhaltung der Sphäre des Gewissens und derjenigen des positiven Rechtes einen guten Sinn hatte. Dennoch mußte es den schwersten Bedenken unterliegen, die Unterscheidung in einem Falle durchzuführen, wo das positive Recht in dem guten Glauben sein durfte, sich nicht nur mit dem christlichen Urteil, sondern auch mit dem natürlichen Rechte zu decken, und wo, was für das Gewissen zugelassen wurde, niemals allgemein geltendes Recht werden konnte noch sollte.

Hier griff nun freilich als Schutzmittel die absolute Heimlichkeit des Beichtrates ein, an der Luther — auch hierin haben wir ein Erbe seiner mittelalterlichen Erziehung zu erblicken — mit der äußersten Strenge festhielt: schlechthin durch nichts kann die Pflicht der Wahrung von Beichtgeheimnis und Beichtrat gelockert werden. Der Beichtpriester steht an Gottes Statt da, was ihm anvertraut wird, das weiß Gott allein; was er da an Rat erteilt, das spricht er im Namen Gottes: so spielt sich, was hier vorgeht, ab zwischen Gott und dem Innersten der Seele; es ist eine Gewissenssache, welche die Welt nichts angeht, ihr Verrat an Andere von seiten des Priesters somit „Treubruch gegenüber Gott". Denn was nur vor Gott (in einem bestimmten Ausnahmefall) erlaubt ist, nicht aber vor der Welt, das muß auch bei Gott allein bleiben. Diese durchaus korrekte Haltung des mittelalterlichen Beichtpriesters hat Luther (das hat noch die neueste Untersuchung, diejenige Walther Köhlers, in das hellste Licht gesetzt) mit der ihm in allem, was seinen Gott anging, eigenen Unerschütterlichkeit und Rücksichtslosigkeit bis in ihre äußersten Konsequenzen durchgeführt. „Ein frommer Beichtvater soll und muß sagen öffentlich vor Gericht, er weiß nichts darum, was er von heimlicher Beichte gefragt wird"; niemand dürfe vom Geistlichen verlangen, daß er sich zu seiner „Beichtdispensation" bekenne; das heimliche Ja habe zu seiner Kehrseite ein öffentliches Nein; wenn die Leute sagten, der Landgraf habe

eine zweite Frau geehelicht, so sei dies nicht wahr, weil sie eben vor der Öffentlichkeit nicht sein Eheweib, sondern nur seine Konkubine sei (dank der prinzipiellen Heimlichkeit der Ehe). So konnte Luther auf Grund dieser gut mittelalterlich-kasuistischen Theorie im Sommer 1540, als die Sache seit Monaten ruchbar war, dem Landgrafen den Rat erteilen, die Ehe schlankweg zu leugnen, das will sagen, das Beichtgeheimnis zu wahren. Das war die „gute starke Lüge", die er — nach einer hessischen Niederschrift — im Juli auf einer Konferenz zu Eisenach dem Landgrafen zugemutet hat.

Luther ist an der prinzipiellen Richtigkeit seines Standpunktes niemals irre geworden. Er hat nicht nur im Sommer 1540 seinem Kurfürsten trotzig geschrieben: „wo mir solche Sache noch heutiges tags fürkäme, wüßte ich nicht anders zu raten, denn wie ich geraten hab", sondern er hat sich auch noch in den folgenden Jahren wiederholt ähnlich geäußert. Noch mehr, er hat bei einer besonderen Gelegenheit im Jahre 1542 noch einmal sich geradezu zu der Dispensation des Wittenberger Ratschlages bekannt.

Indessen nur von der grundsätzlichen Zulässigkeit seines Verfahrens ist Luther überzeugt geblieben.

In dem nämlichen Briefe an seinen Fürsten, in dem er dieser Überzeugung Ausdruck gibt, läßt er durchblicken, daß er in bezug auf die Notlage des Hessen das Opfer seiner Vertrauensseligkeit geworden sei. Er hatte nämlich Kunde von einem Verhältnis Philipps erhalten, die ihm dessen „Beichte" in einem höchst zweifelhaften Licht erscheinen ließ. Daher fährt er fort: hätte er gewußt, was er jetzt erst erfahren, dann sollte ihn „freilich kein Engel zu diesem Rat gebracht haben". (Auf Melanchthon wirkte damals die Einsicht, daß der Landgraf die Wittenberger hintergangen habe, so erschütternd, daß er in eine schwere Krankheit verfiel.) Für Luther hat dadurch — wir verstehen es — die ganze Sache ein anderes Aussehen gewonnen, und so konnte er fünf Wochen später sein Verfahren auch unter dem Gesichtspunkt bedauern, daß ein ungeheures Ärgernis aus dem Handel zu erwachsen drohte. Er ist damals bereit gewesen, wenn sein Beichtrat an die Öffentlichkeit gelangen sollte, im Notfall seinen Fehler („daß ich geirret und genarret [d. h. als ein Tor gehandelt] hätte") öffentlich einzugestehen. So die Erklärung, welche er als sein letztes Wort auf der Eisenacher Konferenz dem Landgrafen schriftlich gab. Was ein öffentliches Eingeständnis dieser Art für ihn bedeute, empfand er sehr wohl. Er äußerte, er werde wohl damit Schande auf sich laden, aber Gott könne ihm wohl Ehre dafür wieder schenken.

Es ist ihm erspart geblieben, sich in dieser Weise zu demütigen. Denn seine Zeitgenossen haben über seinen Anteil an dem Schritt Philipps niemals etwas Sicheres erfahren. Wohl hat Heinrich von Braunschweig, durch den Dresdner Hof in das Geheimnis eingeweiht, laut genug es ausposaunt. Aber bei seinem bösen Leumund fand er keinen Glauben.

Überblicken wir noch einmal, wie sich Luther in dieser eigenartigen Lage seines Lebens uns darstellt. Zweifellos sprechen uns so manche Züge an, die uns sonst bei dem Helden der Reformation Bewunderung entlocken: der Mut, mit dem er sich über alle politischen Rücksichten hinwegsetzt, die Wärme seines Empfindens, die Unerschütterlichkeit, mit der er an seinem prinzipiellen Standpunkt festhält, nicht zuletzt die Bereitwilligkeit, einen Mißgriff vor aller Welt einzugestehen. So haben wir in sittlicher Hinsicht auch in dieser Sache uns seiner wahrlich nicht zu schämen. Sein Schild ist blank.

Gleichwohl sehen wir ihn nicht auf der Höhe seines Berufes. Er steckt in einem Irrtum, den er *nicht* erkannt hat, er macht sich eines Fehlgriffs schuldig, der ihm seiner wahren Natur nach verborgen bleibt.

Zwar die Irrgänge des Theologen würden nicht allzu schwer ins Gewicht fallen, hätte nicht — das dürfte das Entscheidende gewesen sein — in kritischer Stunde an Stelle des Reformators der Beichtvater von ehedem die Führung gewonnen. So spielt sich hier in den Anfängen der Reformation ein Stück Mittelalter ab, das uns, um von dem tragischen Ausgang abzusehen, höchst sonderbar anmutet.

Und das ist das allgemeine Interesse, welches an diesem Ereignis, soweit es Luther in seinen Strudel mit hinabgezogen hat, haftet.

Eine Geschichte unseres Zeitalters, welche den Helden der Reformation gezeichnet hat, wiese eine empfindliche Lücke auf, zeigte sie nicht an einem in die Augen springenden Beispiel, wie der Reformator doch nicht vermocht hat, das neue religiöse und sittliche Prinzip, welches wir ihm verdanken, zu jeder Zeit und in jeder Lage zur Geltung zu bringen. Denn in der Tat, nur ein Beispiel von vielen haben wir hier vor uns, wenn auch ein sozusagen groteskes, wie es sonst nicht vorkommt.

Aber können wir es denn überhaupt anders erwarten? Ist Luther nicht der Anfänger der neuen Zeit? Der Anfänger ist kein Vollender, und er hat wahrlich genug geleistet. Er hat das Wesen des Neuen in lichtvoller Klarheit herausgestellt, so daß es nicht schwer hält, zu prüfen, was in seinen Anschauungen und in seinem Verhalten mit dem Prinzip stimmt, was nicht, und zu erkennen, nicht nur, wo er als fehlbarer Mensch

geirrt oder gestrauchelt, sondern auch, wo, in zahllosen Einzelheiten, ihm selber unbewußt das Mittelalter in ihm fortgewirkt hat.

Denn das war nun einmal sein Los: er hatte zwei Zeitalter in seiner Brust zu tragen, das, welches er selber heraufgeführt, und das, in welchem er herangereift war. Wohl hatte er dieses zertrümmert, mit gigantischer Kraft. Aber es wäre ein übermenschliches Werk gewesen, nun auch den Schutt der Trümmer der ungeheueren Welt des Mittelalters reinlich hinwegzuräumen und alles auszukehren, was alt und abgetan war. Diese Aufgabe, das evangelische Christentum zu säubern von den Überresten einer vergangenen Epoche, hat er den Kindern seines Geistes hinterlassen. Sie mochte wohl leicht erscheinen und klein im Vergleich zu dem, was er getan. Und doch, sie harrt noch heute der Lösung. Denn lange hat sie sich verhüllt, und erst unsere Zeit beginnt sie klarer zu erkennen. — —

Doch kehren wir jetzt zu dem Hauptheldeu des tragischen Spieles zurück.

König Christian von Dänemark fand mit Recht, die Wittenberger Gelehrten hätten dem Landgrafen mehr ab als zu der Sache geraten. Aber es war nicht anders möglich, Philipp las aus dem „Ratschlag" nur heraus, was ihm gefiel: die Erlaubnis für den Fall der Not, über dessen Vorhandensein zu entscheiden seinem eigenen Gewissen überlassen blieb.

Er beeilte sich jetzt, nachdem inzwischen auch seine Gattin Christine ihre Zustimmung gegeben, die Erwählte heimzuführen. Die Unglückliche war ein Hoffräulein seiner Schwester, der Herzogin von Sachsen zu Rochlitz, die siebzehnjährige Margaretha von der Sale. Kaum ein Vierteljahr war vergangen und es wußte Freund und Feind um die Sache; in den Häusern der Bauern, in den Wirtsstuben der Städte, an den Fürstenhöfen war sie der Gegenstand des Tagesgespräches. Auch der päpstliche Nuntius berichtete sie Mitte Juni nach Hause, und er durfte hinzufügen, König Ferdinand halte das Ereignis für höchst bedeutsam, da es leicht zu einer Spaltung der Lutherischen Fürsten führen könne.

Wie heftig man dagegen ganz allgemein auf evangelischer Seite erschrocken war, könnten wir uns auch ohne die vielfache Bezeugung vorstellen. Man empfand den Vorgang als ein moralisches Ärgernis der schlimmsten Art, als einen Schimpf, welcher der heiligen Sache angetan. Herzog Ulrich von Württemberg verschwieg dem Landgrafen nicht: unter allen Widerwärtigkeiten, die ihm begegnet, habe ihn keine Sache härter

erschreckt, sei ihm keine zu Gemüt gegangen wie diese. Kurfürst Joachim meinte, „es müsse dem Teufel viel Arbeit gekostet haben, um dem Evangelium einen solchen Klotz in den Weg zu werfen". In Straßburg äußerte man die Besorgnis, es werde dadurch kein geringerer „Anstoß wider das Evangeli erweckt" werden als durch den Bauernaufruhr und die Münsterische Wiedertäufererhebung. Wie bittere Wahrheiten mußte sich doch Philipp samt seinen Hintermännern, den Wittenberger Theologen, die jetzt als seine Mitschuldigen an den Pranger gestellt wurden, von Heinz von Wolfenbüttel sagen lassen, der, seine schamlose Mätressenwirtschaft dreist ableugnend, sich zum Verteidiger des christlichen Gesetzes aufwarf. Ranke hat hier die Betrachtung angestellt, „welche Schwierigkeit für die Durchführung der reformatorischen Gedanken, deren letztes Fundament ein religiös-moralisches war, darin lag, daß die Verfechter desselben, an die man den Anspruch machte, diese Prinzipien in ihrem Leben darzustellen, das doch keineswegs immer leisteten. Sie waren Kinder einer rohen mit Gewaltsamkeit und Fehde erfüllten Zeit: kräftige Naturen, aber ihrer Leidenschaft wenig Meister". Gewiß werden wir unserm großen Historiker auch zustimmen, wenn er ausruft: „Wer könnte die Wirkung ermessen, welche ein Ärgernis dieser Art, das aus der Partei hervorging, die in vorzüglichem Grade christlich zu sein behauptete, auf die Stimmung der Gemüter in aller Welt hervorgebracht hat?" Allein, es ist merkwürdig, nur wenig von diesem nicht abzuwägenden Nachteil tritt uns in jenen Jahren entgegen. In Streitschriften ist, wenn wir von Heinrich von Wolfenbüttel absehen, die Sache damals kaum ausgebeutet worden: erst viel später hat sich die römische Polemik des für sie unschätzbaren Stoffes bemächtigt, welcher im Gegensatz zu der Alltäglichkeit des grob unmoralischen Lebens so vieler Prälaten der Zeit, mit dem die Gegner aufwarteten, den Reiz des Pikanten, ja Ungeheuerlichen bot. Das Eine ist ja selbstverständlich: die der Reformation ohnehin Abgeneigten sahen sich durch den Vorgang bestärkt in ihrer Meinung von dem unchristlichen und alle Ordnungen des Lebens untergrabenden Charakter der Bewegung. Dennoch ist diese, wie wir bereits wissen, keinen Augenblick ins Stocken geraten. Auch die unvergleichliche Autorität Luthers blieb unerschüttert. Die große Masse des Volkes erfuhr (wir hörten es schon) nichts von seinem Anteil an der Sache. Endlich auch Philipp von Hessen galt, mochte auch momentan sein Ansehen geschwankt haben, bald wieder als der tapfere Führer der Partei. Wir sahen früher, wie er 1544 zu Speier auf dem Reichstage der Held des Tages war.

Und dennoch hat seine Verfehlung auf das furchtbarste sich gerächt. Die politischen Folgen dürfen geradezu verhängnisvoll genannt werden. In naher Zukunft schien dem deutschen Protestantismus der Sieg zu winken. Schon dieses eine Ereignis stellte ihn in Frage.

Zunächst erlitt das allerdings längst nicht mehr ungetrübte Einvernehmen Hessens und Sachsens einen argen Stoß. Philipp hatte „die Pein gezwiefachter Ehe verwirkt". Er mutete daher seinem Bundesgenossen zu, ihm gegen den Kaiser beizustehen, falls dieser ihn wegen seines Verstoßes gegen das Reichsgesetz zur Rechenschaft ziehen würde. Johann Friedrich lehnte das rundweg als gegen sein Gewissen ab: um dieser Sache willen dürfe er „kein Schwert ziehen".

So glaubte Philipp sich in die Notwendigkeit versetzt auszuführen, womit er so manches Mal gedroht hatte: er warf sich dem Kaiser in die Arme. Es war, wie Friedrich von Bezold treffend sagt, der Schritt „von privater zu politischer Unsittlichkeit"; denn „grade darin drückt sich das Verhängnis Deutschlands in jener Zeit am deutlichsten aus, daß der Anschluß eines Reichsfürsten an seinen Kaiser etwas politisch Unsittliches an sich tragen konnte". Der Landgraf beruhigte sein religiöses Gewissen, indem er sich die Freiheit seines Glaubens ausdrücklich vorbehielt, sein politisches mit der täuschenden Erwägung, es bringe dem Protestantismus sogar Vorteil, wenn er Granvella, des Kaisers führenden Minister, der sich höchst entgegenkommend zeigte, „an der Hand behalte", wie er naiv sich ausdrückte. „An der Hand behalten" wurde aber von dem schlauen Diplomaten vielmehr er, welcher bei dem Schirmherrn des Gesetzes Schutz suchte wider des Gesetzes Zorn. Und bald war er in Banden geschlagen. Die Habsburger brauchten den „deutschen Catilina" (als solchen hatte ihn noch 1539 ein deutscher Prälat dem Kardinal Aleander geschildert) nicht mehr zu fürchten. Im Gegenteil, sie konnten ihn jetzt zu den wichtigsten Diensten benutzen: er mußte den Bund von Schmalkalden in Ketten legen und für die selbstherrliche Reichspolitik des Kaisers freie Bahn schaffen. Nichts Geringeres nämlich bedeutete ein geheimer Vertrag, den Philipp im Sommer 1541 während des Regensburger Reichstages mit Karl und Ferdinand abschloß, wogegen der Kaiser zum Entgelt das Verbrechen des Fürsten mit dem Mantel stillschweigender Nachsicht deckte. Werfen wir nur auf die wichtigsten Verpflichtungen einen Blick, welche der früher so stürmisch vorwärts drängende Führer der Evangelischen auf sich nahm. Er versprach dafür zu sorgen, daß der Bund keine auswärtige Macht in sich aufnehme: schon war Dänemark

darin, bald meldete sich auch Schweden zum Eintritt; vor allem aber, konnten nicht auch Frankreich und England politischen Anschluß suchen? Dem war jetzt ein Riegel vorgeschoben! Zweitens machte er sich anheischig, zu hintertreiben, daß Franz I. bei den deutschen Protestanten Unterstützung fände, ja versprach, dem Kaiser gegen den Rivalen Zuzug zu leisten. Drittens endlich verhieß er, den Bund von der Unterstützung des Herzogs von Cleve zurückzuhalten. Keine zweite Sache lag damals dem Kaiser mehr am Herzen als die Clevische. Wir sahen früher, er hatte sich von Joachim II. als Preis für die Bestätigung der Märkischen Kirchenordnung die Zusage geben lassen, ihm gegen Cleve beizustehen. In der Tat handelte es sich hier um die wichtigste Frage der Reichspolitik. Herzog Wilhelm von Cleve und Jülich war jüngst durch Erbschaft Herr von Geldern geworden, nach dessen Besitz Karl seit lange strebte, da es sich wie ein Keil in seine Niederlande schob, und das er unter keiner Bedingung in der Hand eines Reichsfürsten sehen wollte. Ihn so bald wie möglich niederzuwerfen war daher ein Hauptanliegen seiner Politik. Aber konnten die deutschen Fürsten die brutale Vergewaltigung eines aus ihrer Mitte ruhig mit ansehen? Sogar die geistlichen Fürsten sahen die deutsche „Freiheit" („Libertät" nannte man es) gefährdet. Vollends in den sonst so schwerfälligen Johann Friedrich kam Leben und Bewegung. Denn als Schwager des Herzogs verteidigte er in dessen Rechten zugleich die seines Hauses. Er, der früher von Frankreich nichts hatte wissen wollen, war jetzt für ein Bündnis mit dieser Macht, für die nachdrücklichste Unterstützung Cleves durch den Schmalkaldischen Bund. Es war eine klägliche Verleugnung seiner politischen Vergangenheit, wenn in dieser kritischen Lage Philipp sich von Frankreich fern zu halten versprach und Cleve preisgab. Der Herzog war damit verloren. Nur eine Gnadenfrist war ihm noch vergönnt. Erst im Sommer 1543 sah sich der Kaiser in der Lage, sein kriegerisches Vorhaben auszuführen. Inzwischen hatte Wilhelm von Cleve sich auch mit der Reformation befreundet: er nahm das Abendmahl unter beiden Gestalten und verhieß dem Beispiel des Erzbischofs von Köln zu folgen. Was wäre da im Westen noch für die alte Kirche übrig geblieben? Er bewarb sich um Aufnahme in den Bund von Schmalkalden. Schon die Pflicht der Selbsterhaltung erheischte, daß die Verbündeten seine Sache zu der ihrigen machten. Sie durften es nicht! Wir wissen, weshalb. Der Landgraf hatte sein Versprechen einzulösen. Auch Frankreich, mit dem Wilhelm im Bunde, ließ ihn im Stiche. Mit 40 000 Mann, darunter ein Fünftel Spanier und Italiener, die in Freundesland, dem

Gebiete des Erzbischofs von Köln, auf das schamloseste hausten, zog Karl gegen den Herzog. Vierzehn Tage später hatte der Krieg ein Ende. Wilhelm von Cleve mußte auf Geldern verzichten, Jülich und Cleve, die er behielt, für die Reformation versperren.

Aber noch eine weitere, eine noch verderblichere Wirkung hat der Clevesche Krieg gehabt — auf sie hat Varrentrapp nachdrücklich hingewiesen: der leichte Sieg hat den Kaiser aufgeklärt „über die Schwäche und die politische Unfähigkeit der deutschen Ketzer" und ihm den Mut eingegeben, auch sie mit Gewalt zu übermeistern. Karl selber hat sich darüber in seinen „Denkwürdigkeiten" ausgesprochen: immer habe er die Überzeugung gehabt, es sei unmöglich, eine solche Halsstarrigkeit und eine so große Macht, wie die Protestanten sie besaßen, auf dem Wege der Strenge zu beugen; allein „die Beobachtung dessen, was sich hier zutrug, öffnete die Augen des Kaisers und erleuchtete seinen Verstand dermaßen, daß es ihm nicht bloß nicht mehr unmöglich vorkam, mit Gewalt einen solchen Hochmut zu bändigen, sondern daß ihm dies sehr leicht erschien, wenn er es unter geeigneten Zeitumständen und mit passenden Mitteln unternähme".

Das will sagen: er mußte sie isolieren und namentlich ihres französischen Rückhaltes berauben.

Auch für diesen Zweck galt es jetzt vor allem, Frankreich selber niederzuringen. Aber das konnte er nur mit deutscher Hülfe, nicht ohne die Hülfe eben dieser Protestanten, denen mittelbar der Krieg gegen Franz I. galt. Es war das Meisterstück seiner Politik, daß er sie im nächsten Jahre (1544) auf dem Speierer Tage durch die uns bekannten Zugeständnisse dazu vermochte, ihm die Mittel gegen ihren natürlichen Verbündeten zu bewilligen. Es war zugleich der Tiefpunkt ihrer politischen Gottverlassenheit. Denn Schlimmeres konnte ihr politisches Unvermögen nicht verbrechen: sie selber halfen dem Kaiser das stärkste Hindernis aus dem Wege räumen, das ihrer eigenen Niederwerfung im Wege stand.

Der Kaiser konnte jetzt den Kampf gegen Frankreich mit Nachdruck führen. Wozu er vor allem seinen Gegner bringen wollte, zeigen uns die geheimen Abmachungen des Friedens von Crépy, der bereits im Herbst dieses Jahres (1544) dem vierten französischen Krieg ein Ziel setzte. Wir kennen sie erst seit ein paar Jahrzehnten. Ein einziger Blick auf sie macht es begreiflich, daß die öffentliche Urkunde des Friedens von diesen Verpflichtungen nichts wußte. Franz I. leistete das Versprechen, in Deutschland keinerlei Bündnis einzugehen, am wenigsten mit den Pro-

testanten, was unmittelbar oder mittelbar, ausdrücklich oder stillschweigend die Religion betreffe. „Das war", sagt Baumgarten, „in der Tat für den Kaiser die hauptsächlichste Bedeutung jenes Vertrages, daß Frankreich durch ihn gehindert werden sollte, in Zukunft weder mit den Protestanten noch mit den Türken gemeinsame Sache gegen ihn zu machen".

Seit diesem Tage waren seine deutschen Gegner, die Feinde der Religion, vereinsamt. Denn schon für diesen letzten französischen Krieg hatte der Kaiser England auf seine Seite gezogen; ja, sogar Dänemark, welches sein politisches Hauptinteresse durch den Schmalkaldischen Bund nicht genügend gewahrt sah, war mit ihm ins Einvernehmen getreten. Es kam für ihn nur noch darauf an, sich auch die Osmanen vom Halse zu halten: ein im Herbst 1545 zu Adrianopel abgeschlossener Stillstand von achtzehn Monaten schuf die erwünschte Lage.

Da endlich sah der Kaiser freies Feld vor sich: der Waffentanz konnte beginnen.

Er hat doch noch manches Mal geschwankt, ob er sich in das Wagnis stürzen sollte. Aber alle Bedenken überwand sein Beichtvater, Pedro de Soto, ein Jünger des heiligen Dominicus: Niemand hat so eifrig und so unausgesetzt zu dem gottseligen Unternehmen des Religionskrieges den machtgewaltigen Sohn der Kirche aufgestachelt — „drei oder vier Jahre lang", wie er sich später rühmte.

Aber auch die Kirche selber ließ es an Anreizungen nicht fehlen. Wie feindselig standen sich doch nach dem Speierer Tag von 1544 Papst und Kaiser gegenüber! Indessen schon der Friede von Crépy bestimmte den Papst, einzulenken. Karl und Franz waren hier eins geworden, gemeinsam, im Notfall auch ohne den Papst für den Zusammentritt des Konzils zu sorgen und dessen Beschlüssen Geltung zu verschaffen. Daraufhin hatte Paul III. sich beeilt, das Konzil, mit dem er bis dahin nur sein Spiel getrieben, von neuem auszuschreiben: es sollte auf deutschem Boden, zu Trient — denn rechtlich zählte die welsche Stadt zum Reiche —, im Frühjahr 1545 eröffnet werden. Er mußte vor allem darauf bedacht sein, die Synode in seiner Gewalt zu behalten. Das war das „freie" Konzil, das die Kurie einzig dulden konnte. Denn hier war nicht bloß die alte Forderung der deutschen Nation nach „einem freien, christlichen Konzil auf deutscher Erde" abzuwehren, diese Bedingungen, von denen Luther dazumal kurz und bündig sagte: „Diese drei Worte: ‚frei, christlich, deutsch' sind dem Papste und römischen Hofe nichts denn eitel Gift, Tod, Teufel

und Hölle. Er kann sie nicht leiden, weder sehen noch hören". Nein, hier war auch Vorkehrung zu treffen gegen die unberechtigten Ansprüche des obersten Schirmherrn der Kirche, welcher der Kirchenversammlung sein Reformprogramm aufdrängen und sie damit zugleich seinen politischen Zwecken dienstbar machen wollte.

Gedachte der Papst aber Einfluß auf den Kaiser zu gewinnen, dann mußte er vor allem den fast schon abgerissenen Faden wieder fester knüpfen. Daher finden wir im Frühjahr 1545 Pauls Enkel, den Kardinal Alessandro Farnese, am Hofe des vor kaum einem halben Jahre so arg abgekanzelten Kaisers zu Worms. Er sollte das schroffe Auftreten seines Großvaters entschuldigen und zugleich 100 000 Dukaten für den Türkenkrieg anbieten. Bei dieser Gelegenheit vertraute Karl dem Legaten sein Geheimnis an, seine Absicht, die Protestanten mit Gewalt unter die Kirche zu beugen, und verlangte die geistliche und weltliche Unterstützung des Papstes. Nichts Willkommeneres hätte diesem begegnen können. Hier tat sich ja die Aussicht auf, daß der Kaiser, dem zur Zeit kein auswärtiger Feind zu schaffen machte, wieder beschäftigt wurde, indem er sich in den gefährlichen Krieg mit den deutschen Ketzern stürzte. Wir verstehen es daher, wenn Paul III. mit Feuereifer auf den Vorschlag einging. Unverzüglich verhieß er, den Kaiser mit 200 000 Dukaten und 12 500 Mann, dazu durch die Bewilligung einer halben Million spanischer Kircheneinkünfte zu unterstützen. Konnte er überhaupt besser seiner oberhirtlichen Pflicht gegen die Christenheit nachkommen, als wenn er seine Golddukaten rollen und seine Truppen marschieren ließ, um die Abgewichenen auf den rechten Weg zurückzuführen? — natürlich mit der heilsamen Macht des Zwanges, nachdem die sanfteren Mittel der Abmahnungen und Warnungen, der Verurteilungen und Bannflüche erschöpft waren. Daß bei dem Ganzen nebenbei noch etwas für sein Haus abfiel — wer wollte es ihm groß verargen? Bei der Gunst der Lage trug er kein Bedenken, Parma und Piacenza, Gebiete des Kirchenstaates, auf die aber auch das Reich noch immer Ansprüche erhob, seinem Sohne Pier Luigi zu übergeben. Ein Fürstentum Farnese war damit geschaffen.

Zum Abschluß kamen die Verhandlungen aber erst ein Jahr später, als der Entschluß des Kaisers, die Schmalkaldener zu bekriegen, unwiderruflich feststand. Am 7. Juni 1546 schlug Karl in die ihm vom Papst dargebotene Hand ein. Wiederum wie vor 25 Jahren zu Worms waren Herodes und Pilatus eins geworden. „Herodes und Pilatus" — so hatte im Herbst 1544 der Augsburger Stadtschreiber Georg Frölich an den

Landgrafen geschrieben — „mögen nit anderst einig werden, dann der frumme Christus gebe das Leben drum". Das Vatikanische Archiv bewahrt das Original der in Rom aufgesetzten Vertragsurkunde: nicht ohne Bewegung betrachtet der protestantische Forscher hier die Züge der Unterschrift des Herrschers, der einst von der deutschen Nation mit Jubel begrüßt ward und nun sie — verriet.

Freilich nicht ohne Unterstützung aus ihrer eigenen Mitte!

Wer aber gab sich dazu her? Werfen wir einen Blick auf seine deutschen Helfer, auf deren Gewinnung unmittelbar die Kriegserklärung folgte.

2. Die deutschen Helfer Karls V. Herzog Moritz von Sachsen. Die Kriegserklärung von Kaiser und Papst

Daß Bayern sich jetzt an Karl anschloß, wenn auch nur in einem geheimen (am 7. Juni abgeschlossenen) Vertrage, kann uns nur überraschen, wenn wir uns der durch Jahrzehnte an den Tag gelegten Opposition gegen die Habsburger erinnern.

Aber sollten wir es für möglich halten, daß auch evangelische Fürsten es über sich vermochten, mit dem Todfeinde des Evangeliums gemeinsame Sache zu machen?

Da waren zunächst zwei eifrig protestantische Hohenzollern: die Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Calenberg und ihr Bruder, der Markgraf Johann von der Neumark; die eine ließ ihren Sohn, Erich II., ins kaiserliche Lager übergehen, und auch der andere verschrieb sich dem Habsburger. Beide machte ihr Eifer für das Welfenhaus blind gegen das, was für Deutschland auf dem Spiele stand. Bei Johann vermochten die Tränen der Frau mehr als die flehenden Worte der abmahnenden Mutter. Er war der Schwiegersohn Heinrichs von Wolfenbüttel, der 1545, nachdem er sein Land zurückerobert, von den Schmalkaldenern aufs neue geschlagen war und jetzt in hessischer Gefangenschaft lag. Von seiner Religion wollte der Markgraf zwar nicht lassen. Auf der anderen Seite

machte der Kaiser kein Hehl aus seiner Absicht, alle Reichsstände miteinander dem Konzil zu unterwerfen. Doch sicherte er dem protestantischen Fürsten wenigstens mündlich zu, eine Abweichung in einigen wenigen Punkten mit Nachsicht dulden zu wollen.

Mit einer ähnlichen, ganz vagen Versicherung hatte sich noch ein anderer, bei weitem mächtigerer evangelischer Fürst zu begnügen, der damals in den Schlingen des Kaisers sich fangen ließ, Herzog Moritz, der im Jahre 1541 nach dem Tode seines Vaters Heinrich die Regierung des Albertinischen Sachsen übernommen hatte. Schon seit Jahren hatten ihm Karl und sein Minister Granvella nachgestellt; immer deutlicher war dabei hervorgetreten, woran er gefaßt werden konnte: es war sein unverhaltener Groll gegen die mächtigere Ernestinische Linie des Hauses Wettin und sein brennender politischer Ehrgeiz.

Von hervorragender Begabung — besonders lebhaften und scharfen Geistes —, hatte er sich früh über seine Umgebung erhoben: weder sein unbedeutender Vater noch seine herrschsüchtige Mutter waren darnach angetan gewesen, ihm eine besondere Achtung einzuflößen. Auch an den auswärtigen Höfen, denen er zu seiner Erziehung übergeben war, zu Halle, Dresden und Torgau, war ihm keine vorbildliche Persönlichkeit entgegen getreten. Zwar hatten sich vor dem sittenlosen Hofe des Kardinals Albrecht die beiden Wettiner Höfe vorteilhaft ausgezeichnet: wie durch Ehrbarkeit des Lebens und eine rege Arbeitsamkeit, so nicht minder durch die Strenge der, ihrer Art nach freilich sehr verschiedenen, religiösen Gesinnung: aber wie hätte er mit ihr am Hofe Johann Friedrichs die auch hier nicht selten geübte fürstliche Untugend des „Vollsaufens" in Einklang bringen sollen? Moritz scheint aus dieser Erfahrung den Schluß gezogen zu haben, daß auf die Religion nicht eben viel ankomme. Jedenfalls war er in religiöser Beziehung gleichgültig, so wie er es auch in sittlicher Hinsicht, so z. B. mit der Wahrheit, nicht immer genau nahm.

Hiermit schien zu stimmen, wenn er vollends als Politiker, wie man meinte, sich über jedes moralische Bedenken hinwegsetzte.

Allgemein nämlich hat man ihn bis in die neueste Zeit für einen kühlen Rechner gehalten, der „zielbewußt, skrupellos und hinterlistig" seinen Vorteil verfolgte: so habe er sich an den Kaiser herangemacht, sich im Geheimen (im Juni 1546 zu Regensburg) mit ihm verbündet gegen seinen Schwiegervater, den Landgrafen, gegen seinen Vetter, den Kurfürsten, und damit, unbekümmert um das Schicksal des Protestantismus wie des deutschen Vaterlandes, sich dem Feinde der Freiheit und

des Evangeliums verkauft, um sich vom Reichsoberhaupte als Lohn für den politischen und religiösen Verrat die Kurwürde, Land und Leute des beneideten Stammesgenossen zuweisen zu lassen; doch habe er, nach außen hin neutral, zweideutig auch noch mit den Schmalkaldenern verhandelt und die Maske erst abgeworfen, als der Sieg sonder Zweifel auf die Seite des Kaisers sich neigte. So gemahne uns, hat man wohl gesagt, Moritz, „der glänzendste Typus eines religiös ernüchterten und sittlich verwilderten Geschlechts", an die Fürsten und Condottieren der italienischen Renaissance.

Allein, soweit diese Auffassung überhaupt zutrifft, hat man mit ihr den späteren Moritz vorweggenommen, jenen in der Tat gewiegten, ja raffinierten Politiker, zu dem er sich im Laufe der Jahre in der Schule Karls V. herausgebildet hat.

Erich Brandenburg hat uns vor einigen Jahren ein stark abweichendes Bild des jungen Moritz gezeichnet — und zwar auf Grund eines nahezu erschöpfenden urkundlichen Materials, das erst ihm in seinem ganzen Reichtum vorgelegen hat und seit kurzem wenigstens bis zu dem entscheidenden Jahre 1546, durch ihn veröffentlicht, Jedem eine Nachprüfung gestattet.

Mit zwanzig Jahren zur Herrschaft berufen, war Moritz bis dahin von allen Geschäften ferngehalten, überdies so gut wie ohne Bildung aufgewachsen. Daher finden wir ihn, trotz des starken fürstlichen Selbstbewußtseins, das in ihm lebte, in den ersten Jahren seiner Regierung (1541—1544) in hohem Maße fremden Einflüssen zugänglich. Da war es von entscheidender Bedeutung, daß er, in einem natürlichen Gegensatz zu dem ihm feindseligen Regimente seiner Mutter (denn sie hatte an Stelle des willenlosen Herzog Heinrich die Zügel geführt), sich früh der Opposition, der einst unter Georg mächtigen Partei, genähert hatte. Denn sofort zog er jetzt die bisher kalt gestellten, geschäftskundigen Räte seines Oheims für die Leitung der Geschäfte heran, vor allem die Seele des früheren Regimentes, den alten Georg von Carlowitz, auch dessen Neffen, den humanistisch gebildeten Christoph von Carlowitz, und den juristisch geschulten Dr. Ludwig Fachs. Nicht frei von Sympathieen für die alte Kirche, durchaus habsburgisch gesinnt, schon infolge der ewigen Reibungen mit Kursachsen feindselige Gegner der Ernestiner, hätten sie bei geschickter Behandlung des jungen Fürsten vielleicht vermocht, die Albertinische Politik ganz und gar in das Fahrwasser Georgs zurückzusteuern. Aber ein Doppeltes machte doch jenen Kurs unmöglich: der Protestantis-

mus ihres Herrn, den dieser zum mindesten politisch zu schätzen wußte, und das vertraute Verhältnis, in welchem er zu Philipp von Hessen, seinem Schwiegervater, stand. Gleichwohl ist es nicht wenig gewesen, was von ihrer politischen Weisheit auf Moritz übergegangen.

Vor allem war ihre Hand mit im Spiele, wenn Moritz bald sein Verhalten zu Kursachsen durch eine mißtrauische und von Kleinlichkeit nicht ferne Eifersucht bestimmt sein ließ. Freilich kam ihnen dabei fast von Anfang an Johann Friedrich selber nur zu stark zu Hülfe. Wo die Rücksicht auf Religion und Vaterland ihm ein freundliches Entgegenkommen und Nachgiebigkeit zur Pflicht gemacht hätte, ging er auch dem Vetter gegenüber eigensinnig, und nicht selten ungeschickt, dem eigenen Vorteil nach. Ja, ein Mal gestattete er sich sogar einen offenbaren Übergriff, wenngleich er selber in seinem Rechte zu sein vermeinte. Bekannt ist sein eigenmächtiges Vorgehen in dem gemeinsamen Stifte Wurzen (1542). Bei der Lebhaftigkeit des Selbstgefühls in Moritz führte das beinahe zu einem Kriege unter den Wettinern. Mit Mühe vermittelte Landgraf Philipp einen Vergleich.

Eine wirkliche Aussöhnung aber konnte dadurch um so weniger erzielt werden, als die Einwirkung der Ratgeber des Herzogs sich bereits in seiner Gesamtpolitik zur Geltung brachte. Es war das Werk Georgs von Carlowitz, wenn Moritz allmählich von den Schmalkaldenern abrückte und vorsichtig den Habsburgern sich näherte: von beiden umworben, konnte er — so schien es — eine größere Rolle spielen, vielleicht auch dauernd eine unabhängige Stellung zwischen den Parteien behaupten, die doch am Ende dem Kriege zutrieben. Dazu gehörte freilich, daß er auch in Sachen der Religion eine mittlere Linie inne hielt. Der religiöse Indifferentismus seines Herrn machte es dem alten Carlowitz leicht, ihn auch hierfür zu gewinnen.

Das religionspolitische Programm, welches Moritz in allen diesen Jahren vertreten hat, verrät in jedem Zuge seinen Ursprung aus der Schmiede des halben „Papisten“: in gänzlicher Unklarheit über die Tiefe des religiösen Zwiespaltes, ohne Verständnis für die Unerbittlichkeit des religiösen Gewissens, ja selbst ohne Blick für die grob-realen Ziele der Habsburger, geht er — zu einer Zeit, wo wahrlich der Worte genug gewechselt waren — auf eine umfassende Vergleichung in der Religion aus, bei welcher politische Erwägungen den Ausschlag geben sollten. So vertrat Moritz einen (kurzsichtigen) politischen Protestantismus — im Unterschied von Philipp und Johann Friedrich, deren Gesamtpolitik

zuletzt immer dem allbeherrschenden religiösen Prinzip sich unterordnen mußte. Beide wollten von der Kunst, „in Gottes Sachen zu simulieren", nichts wissen.

Nichts zeigt deutlicher das anfängliche politische Unvermögen des jungen Albertiners, als dieses sein Religionsprogramm, an dessen Zugkraft er selbst noch während des Schmalkaldischen Krieges (noch im Oktober 1546!) geglaubt hat. Wie hoch steht doch über ihm Philipp von Hessen mit seinem klaren Blick in das Wesen der Dinge und in die Absichten des Kaisers! Ja, selbst der schwerbewegliche Johann Friedrich war seinem Vetter in diesem Punkte unendlich überlegen.

Auch sonst hat sich Moritz, seitdem er, nach dem Rücktritt Georgs von Carlowitz (Anfang 1545), selbständig zu regieren begann, ungeachtet seines lebhaften und kühnen Geistes und seiner Gabe rascher Entschlossenheit, nichts weniger denn als einen umsichtigen Politiker ausgewiesen. Beweis dafür ist sein (um mit Brandenburg zu reden) „völlig planloses Verhalten" bei dem Braunschweiger Zuge von 1545, Beweis vollends die Art, wie er ein Jahr darauf den Habsburgern ins Garn ging.

Den Anlaß, sich mit dem Kaiser einzulassen und damit die bis zum Frühjahr 1546 bewahrte Neutralität zwischen den Parteien preiszugeben, bot sein Streben nach einer Machterweiterung, in welchem er (seit Ende 1542) auf das schärfste mit Kursachsen rivalisierte: es handelte sich um den Erwerb der „Schutzherrschaft" über die Stifter Magdeburg und Halberstadt, im letzten Grunde um die Erwerbung dieser geistlichen Fürstentümer selbst. Soeben hatte ihn nach dem Tode des Kardinals Albrecht sein Vetter, der die burggräflichen Rechte über die Stifter besaß und überdies in Halle längst festen Fuß gefaßt, durch einen Vertrag mit dem neuen Erzbischof, dem Hohenzollern Johann Albrecht, überflügelt. Eben hiergegen galt es jetzt die höhere Instanz des Kaisers auszuspielen.

Es war am Vorabend des Krieges. Da war es ohnehin geboten, Vorkehrungen zu treffen für den Fall, daß der Kaiser siegte, was Georg von Carlowitz, in ungeheuerer Überschätzung der Hilfsmittel Karls, seit Jahren für sicher, Moritz wenigstens für höchst wahrscheinlich hielt. Stand nicht zu erwarten, daß dann seinem Vetter Kur und Land genommen wurde? Sollten beide dann aber auch dem Hause Wettin verloren gehen? Mit einer Andeutung, daß der Kaiser die Ernestiner der Kur berauben und sie auf Moritz übertragen werde, war schon 1543 Granvella an einen Abgesandten des Herzogs, Christoph von Carlowitz, als Versucher herangetreten.

Eben diesen Carlowitz, der von jeher das Heil seines Herrn im engsten Anschluß an die Habsburger sah, schickte Moritz jetzt nach Regensburg zum Kaiser: er sollte die Übertragung jener Schutzherrschaft über die Stifter, gegen den Preis der Neutralität im Kriege, erwirken, unter Umständen auch einen Vertrag mit Karl vorbereiten. Übertreibende, nahezu trügerische Berichte über das Entgegenkommen Granvella's veranlaßten Moritz, im Mai selber in Regensburg zu erscheinen: und hier wurde er nun unschwer überlistet, in Fesseln geschlagen! Der Gewandtheit des schlauen Granvella, dem hinterhaltigen Benehmen Karls, diesem System von unbestimmten Verheißungen, die bald zurückgezogen, bald im entscheidenden Augenblick eingeschränkt oder listig verklausuliert, auch wohl, statt schriftlich verbrieft zu werden, nur mündlich erteilt wurden, stand Moritz so gut wie wehrlos gegenüber, zumal da seine Räte den Habsburgern in die Hände arbeiteten.

Freilich für seine Beteiligung am Kriege hätte er jeden Preis vom Kaiser fordern dürfen, insbesondere die Zusage des Überganges des Ernestinischen Sachsen auf ihn, womit Granvella ihn von Anfang an zu ködern versuchte. Aber für die bloße Neutralität, zu der allein er sich verstehen wollte, erhielt er schließlich außer jener unsicheren Versicherung in Bezug auf das Konzil nur ein jährliches Dienstgeld von 5000 Gulden und, unter nicht unerheblichen Klauseln, die gewünschte Schutzherrschaft über Magdeburg und Halberstadt; nicht aber die ihm von Granvella in Aussicht gestellte Verheißung, daß das Ernestinische Gebiet keinem Fremden zufallen solle: König Ferdinand hätte es gern ganz oder doch zum Teil in Besitz genommen. Einzig eine ihn nicht ganz ausschließende Äußerung, deren Absicht deutlich genug war, konnte er nach Unterschreibung des Vertrages aus dem Kaiser herausbringen: „Es schaue ein jeder zu dem Seinen; wer etwas bekomme, der habs". Moritz sollte dadurch aus seiner Neutralität herausgedrängt, zu tätigem Eingreifen in den Krieg gezwungen werden. — —

Jetzt erst, Mitte Juni, fühlte sich der Kaiser genügend gesichert, um offen mit der Sprache herauszurücken. Es fielen die ersten Worte der Drohung; sie zerstreuten für die Schmalkaldener den letzten Zweifel über seine wahre Absicht: „den Ungehorsamen" sollten seine Rüstungen gelten. Als „Rebellen" wurden auch einen Monat später (am 20. Juli) die beiden Reichsfürsten hingestellt, welche jetzt die Acht traf: ihre Verstöße gegen die Reichsordnung, der Württemberger Zug des Landgrafen, die Eroberung Braunschweigs, mußten als Vorwand dienen. Im Februar hatte Karl

seinem Sohne Philipp geschrieben, er gedenke das Schwert zu ziehen „im Dienste Gottes, zur Wahrung des heiligen katholischen Glaubens und zum Besten der Christenheit", daneben aber auch in der Absicht, der Unbotmäßigkeit im Reiche ein Ende zu machen. Allein den religiösen Charakter des Krieges suchte er sorgsam zu verschleiern: so aus Rücksicht auf seine protestantischen Verbündeten, aber auch in der Absicht, die übrigen Glieder des Schmalkaldischen Bundes, insbesondere die großen Städte des Südens, von den beiden geächteten Fürsten zu trennen. Es war ein Scheinwerk, durchsichtig genug. Überdies wurde es alsbald durch seinen geistlichen Kriegsgesellen zerstört. Der Papst hatte keinen Anlaß, sich der gleichen Maske zu bedienen. Er hielt nicht damit zurück, daß der fromme Kaiser sich aufmache, mit gewappneter Hand „die Feinde Gottes" zu bestrafen, und er gewährte einen Ablaß für das Gebet um Ausrottung der Ketzerei. Feierlich stattete er in der Kirche Araceli seine beiden Enkel, welche die päpstlichen Haufen auf den deutschen Kriegsschauplatz führen sollten, mit Kreuz und Fahne aus: den Kardinallegaten Alessandro und dessen Bruder Ottavio, der mit einer natürlichen Tochter Karl's V. vermählt war.

Jetzt wußte es alle Welt: Papst und Kaiser führten Krieg mit Martin Luther. — —

So war es also dank diesem undeutschen, im Dienste seiner streng mittelalterlichen Weltpolitik stehenden Kaiser dahin gekommen, daß Deutschland in einen großen, in einen, wie es schien, über sein Geschick entscheidenden Religionskrieg gestürzt wurde.

Einstmals hatte Luther in stolzer Zuversicht erwartet, das Evangelium werde den antichristischen Papst stürzen „ohne Schwertzucken", allein durch die ihm einwohnende göttliche Kraft der Wahrheit — jetzt wurde die Zukunft eben dieses Evangeliums abhängig gemacht von gemeinem Waffenglück!

Was verbürgte da der Wahrheit den Sieg? Und widerfuhr ihr nicht selbst im günstigsten Falle eine Herabwürdigung? Sollte es denn nicht ihr königliches Vorrecht sein, zu siegen durch selbsteigene Kraft? Aber könnte ihr unter den Menschen wirklich ein so hehres Geschick beschieden sein? Steigt denn die Wahrheit wie eine Himmelsmacht von unwiderstehlicher Gewalt hernieder auf die Erde? Wird nicht auch die religiöse Wahrheit, mag sie selbst noch so rein, noch so erhaben im Geiste des Menschen auftauchen, indem sie in die Erscheinung eingeht, hinabgezogen in das Gewirr irdischer Interessen, getrübt von dem Hauche menschlicher

Selbstsucht? War es unvermeidlich, daß sie, um sich in der Welt durchzusetzen, auch in das Wirrsal der politischen Verhältnisse eintauchte, so mußte sie jetzt auch ihren vollen Anteil haben an dem bunten Wechsel menschlicher Schicksale.

Der Mann, der vor fast drei Jahrzehnten in idealster Begeisterung den Kampf um die Wahrheit mit dem Schwert des Geistes eröffnet hatte, ruhte jetzt, als ganz andere Waffen den großen Streit fortzuführen sich anschickten, seit ein paar Monaten in der Gruft.

Luthers letzte Lebensjahre bieten das Bild eines Stromes, der, einst von der Höhe herabschäumend und mit jäher, unwiderstehlicher Gewalt Alles mit sich fortreißend, zuletzt im Flachland schwerfällig und matt seine ungeheueren Wasser wälzt.

Wie oft stellt in diesen Jahren Luther selber sich uns dar als einen alten, abgelebten Mann! Mehr als die Jahre hatten ihn seine herkulischen Kämpfe mitgenommen und die Überlast unausgesetzter, rastloser Arbeit, in der er bis zu Ende nicht feiern durfte: denn kein Tag verging, an dem nicht Hohe und Niedere, Ferne und Nahe den Dienst seiner unermüdlichen Liebe in Anspruch nahmen — viel zu stark selbst für seine gewaltige Kraft. Matt und müde sehnte er sich nach Ruhe. Aber auch das Alter hatte ihm mannigfache Gebrechen gebracht und ein besonders schmerzhaftes, quälendes Leiden (seinen „Peiniger, den Stein"). Was Wunder, wenn wir ihn da oft reizbar finden und von aufbrausender Heftigkeit, polternd und scheltend (zumal wenn er die Feder zu einer Streitschrift ergreift), ja mitunter nicht frei von kleinlichem Argwohn, der doch sonst seiner großen Seele so fern lag? Aber doch würden wir fehlgreifen, wollten wir uns den alten Luther als einen mißmutigen und griesgrämigen Greis vorstellen. Denn mitten in allen Plagen und Widerwärtigkeiten brach immer wieder hervor sein unverwüstlicher Humor. Wie lustig tummelt er sich noch einige Wochen, ja Tage vor seinem Tode in den Briefen an „seine Hausfrau Katharina Lutherin", „seine gnädige Frau", „die tiefgelehrte", „die Selbstmartyrin", „die heilige sorgfältige Frau", wie er sie wegen ihres Sinnens und vielen Sorgens um ihn schon auf der Adresse betitelt (daneben übrigens einmal „Doktorin, Zulsdorferin, Saumärkterin" — mit Bezug auf die rationelle Schweinezucht, die Käthe von Bora auf ihrem Gute Zulsdorf betrieb). Aber nicht bloß sein Humor war ihm geblieben, sondern noch etwas anderes, unendlich Wertvolleres: jener Schwung, den ihm die ungebrochene Kraft der Überzeugung von der Göttlichkeit seiner Sache verlieh. Noch in seinem letzten Gebet, in

welchem er — etwa eine Stunde vor seinem letzten Atemzuge — sein „Seelichen" dem himmlischen Vater befahl, hat sich diese Überzeugung sogar den alten polemischen Ausdruck gegeben: in dem Dank gegen Gott, der ihm „seinen lieben Sohn Jesum Christum offenbaret" habe, „an den ich glaube, den ich geliebet und gelobet hab, welchen der leidige Papst und alle Gottlosen schänden, verfolgen und lästern". In dieser zweifellosen, stets sich verjüngenden Selbstgewißheit war er jung und frisch gewesen in allen den Jahren seines Alters.

Und das wollte um so mehr besagen, als grade sein Werk ihm eine ungeheuere Enttäuschung, die schwerste seines Lebens, bereitet hatte.

Es ist das die große Tragik seines Geschickes!

Hatte denn sein unbegrenztes Vertrauen in die Kraft der Wahrheit sich als berechtigt erwiesen? Hatte seine Erwartung, das Evangelium werde die Welt erneuern, von Grund aus, sich denn erfüllt? Hatte die Welt sich gebessert? Er nahm oft genug nichts davon wahr. Im Gegenteil, „die Welt ist immer ärger geworden", nachdem „die rechte, reine Lehre des Evangeliums wieder an den Tag gekommen ist". Zwar hat er nicht immer so geurteilt: es stehe, sagte er gelegentlich, „nun besser und höfflicher [hoffnungsreicher] denn vor zwanzig Jahren. Es hat nun, Gott Lob, viel feiner Leute, so hats auch feine Schulen, in welchen die Jugend fein gelehret und unterweiset wird". Aber „Welt bleibt Welt" lautete doch zuletzt die Quintessenz seiner Lebenserfahrung. Er hatte „der Welt satt"; und — zu seinem Trost — überall sah er Zeichen des Endes, des „lieben jüngsten Tages". An ihn klammerte sich seine Hoffnung.

War es, wie man wohl geurteilt hat, allein der Pessimismus des Alters, was ihm die Gegenwart in so trübem Lichte erscheinen ließ? Der Grund für Luthers Stimmung dürfte doch tiefer liegen. Die Zeitumstände boten wirklich in gewisser Weise einen Anhalt für sie. Die Auflösung der durch Jahrhunderte geheiligten Ordnungen des Lebens in Kirche und Staat, in Gesellschaft und Wissenschaft konnten leicht um so stärker den Eindruck eines allgemeinen Chaos hervorrufen, als die Neubildung, schon an und für sich mit Naturnotwendigkeit eine langsame, tausendfach unterbrochen oder doch aufgehalten wurde durch bald heimliche, bald offenkundige Nachwirkungen und Gegenwirkungen des Alten. In der Tat hatte ja seit den Zeiten, wo das Christentum in die Entwickelung eingegriffen und nach einem Ringen von Jahrhunderten den antiken Staat gestürzt hatte, die Welt eine ähnliche Umwälzung nicht gesehen.

Es gab aber damals noch keine Geschichtswissenschaft, welche diese Zeit als Parallele zur Würdigung dessen, was sich jetzt vollzog, hätte heranziehen können (nur instinktiv hat Luther sich getröstet mit dem Geschick Christi und des Apostel Paulus). Es fehlte daher dem Reformator dasjenige, was uns unter Umständen über unerfreuliche Symptome der Gegenwart hinweghilft, indem die Geschichte sie uns erkennen läßt als unvermeidliche Begleiterscheinungen des geschichtlichen Fortschrittes und uns damit gegen den Pessimismus wappnet.

Im übrigen hatte ihm auch das Alter den Blick für die Zeichen der Zeit nicht getrübt. Wie klar durchschaute er doch die politische Lage — im Unterschied von den zünftigen Politikern am Hofe seines Kurfürsten! Es ist ihm ja gnädig erspart geblieben, den Ausbruch des Unwetters zu erleben. Aber eine Überraschung wäre es für ihn nicht gewesen. Denn längst sah er es kommen. Auch die unmittelbaren Vorboten des Krieges sind ihm nicht entgangen, „die blutdürstigen Ränke der Papisten", von denen wir ihn 1545 sprechen hören. In ihrer ganzen Schwere erfaßte er die Kunde, daß der Kaiser, statt den verheißenen Krieg gegen die Türken zu unternehmen, von dem Erbfeinde vielmehr einen Waffenstillstand erkaufte, um die Ketzer züchtigen zu können. Er war in Gottes Willen ergeben.

Und schwerlich hat er dabei im Geheimen auf den Sieg der protestantischen Waffen gehofft.

Der lag sonst, wie wir die Dinge heute sehen, in der ersten Zeit des Krieges sehr wohl im Bereiche der Möglichkeit, ja hatte sogar die Wahrscheinlichkeit für sich.

Denn wie wenig entsprach doch der unglückliche Ausgang des Krieges seinen Anfängen.

Ein flüchtiger Überblick über seinen Verlauf wird uns das zeigen.

3. Der Krieg von 1546/47. Die Niederwerfung des Schmalkaldischen Bundes und ihre nächsten Folgen

er kluge und sonst so vorsichtige Politiker Karl hatte sich in einem wichtigen Punkte seines Ansatzes verrechnet. Er hatte geglaubt, daß er es mit seinen beiden Hauptgegnern, Sachsen und Hessen, allein zu tun haben werde, daß es ihm gelinge, Württemberg und die großen Reichsstädte des Südens von ihnen zu trennen. Allein seine Diplomatie erlitt eine empfindliche Niederlage. Überall wies man, wenn auch hier und da, wie z. B. in Augsburg, erst nach einigem Schwanken, seine verlockenden und gleisnerischen Anträge zurück. „Hie im Oberland", durfte ein Augsburger an den Landgrafen schreiben, „sind wir einig und aufrecht. Es ist kein ander Mittel als schändlich von Gott und aller Ehrbarkeit zu weichen oder zu fechten". „Wir müssen fechten, wie man sagt, pro aris und focis, um unsers Gottes und Vaterlands wegen". Es war die allgemeine Stimmung. Der Bund von Schmalkalden hielt zusammen (einzig der Markgraf Hans von Küstrin war ihm untreu geworden). So sah sich der Kaiser wider Erwarten einer Macht von bedenklicher Größe gegenüber. „Er hatte (sagt Max Lenz) nicht, wie er eben noch hoffte, zwei verlassene Fürsten, sondern den Schmalkaldischen Bund, nicht eine politische Rebellion, sondern eine religiöse Partei, das auf dem Grunde des Evangeliums politisch geeinigte Deutschland zu bekämpfen. Seit den Zeiten der hohenstaufischen und salischen Kaiser hatten sich niemals in so kompakter Masse nord- und süddeutsche Stämme gegen die Krone zusammengefunden, und niemals war eine die Sonderinteressen so neutralisierende Idee die einigende Kraft gewesen".

Schon aber konnte es dem Kaiser nicht mehr verborgen bleiben: die Gegner waren ihm bereits überlegen, und sie drohten es mit jedem neuen Tage mehr zu werden. Man darf in der Tat mit Friedensburg von der „wunderbaren Gunst der Umstände" sprechen, welche in jenen ersten Wochen und Monaten des Krieges die Schmalkaldener nur auszunutzen brauchten, um „den leichtesten und vollständigsten Sieg" zu gewinnen. Während Karl die größte Mühe hatte, nur die notwendigsten Mittel flüssig zu machen — auch der Papst war mit seiner Zahlung noch in weitem Felde — waren sie hinlänglich gefaßt, um Knechte und Reiter anzumustern. Seine spanischen Truppen waren noch fern in Ungarn, die päpstlichen

sammelten sich gerade bei Bologna, die Niederländischen wurden erst angeworben, und vollends in Deutschland durfte er erst jetzt die Werbetrommel rühren. Unterdessen standen die süddeutschen Verbündeten bereits im Felde: sie konnten die kaiserlichen Musterplätze überfallen, die Pässe nach Tirol besetzen, die Wege in Tirol selber verlegen; und zu derselben Zeit waren Philipp und Johann Friedrich in der Lage, dem Kaiser im Norden und Westen die Zuzüge zu sperren. Die Oberdeutschen erkannten ihre Aufgabe wohl; aber zaghafte Bedenken, kleinliche Rücksichten, Zaudern und Ungeschick ließen sie nur zu halben Maßregeln kommen und hinderten die Ausbeutung der errungenen Erfolge. Weder die Städte, wie Augsburg und Ulm, noch der Württemberger vermochten es über sich, auch auf die Gefahr vorübergehenden Schadens hin ihr Bestes für die gemeine Sache einzusetzen. Schließlich nahm ihr vereinigtes Heer, um die Heimat zu schützen, eine feste Stellung bei Donauwörth ein.

Aber noch war nichts Wesentliches für die Verbündeten verloren. Auch jetzt noch bot sich ihnen die günstigste Gelegenheit, den Kaiser matt zu setzen. Die beiden Bundeshäupter, die sich zum Schutz des Südens aufgemacht hatten, standen mit ihrer gesamten Heeresmacht damals bereits am Main (bei Schweinfurt hatten sie ihn am 25. Juli erreicht). Inzwischen saß ihr Gegner noch immer in der Reichsstadt Regensburg — inmitten einer feindseligen Bevölkerung, umgeben von Nachbarn, auf die kein Verlaß war. Lange so gut wie wehrlos, fast ohne Bedeckung, ohne sein Geschütz, kam er erst in der letzten Woche des Juli einigermaßen zu Kräften. Man hat die zu Ende des Monats teils in Regensburg versammelten, teils westlich bis zum Lech hin zerstreuten Haufen Karls auf höchstens 10000 Knechte und gegen 2000 Reiter veranschlagt, wogegen die Schmalkaldener ihm mit 50000 Mann entgegentreten konnten. Was lag näher, als daß sie taten, was der Bedrohte damals befürchtet hat, wozu ein französischer Abgesandter die Fürsten aufforderte? Sie mußten auf der Stelle von Donauwörth und von Schweinfurt aus einen kombinierten Vorstoß auf Regensburg machen. So konnten sie den Kaiser aufheben, vom deutschen Boden verjagen! Allein keinem der protestantischen Heerführer ist der Gedanke gekommen. Ihr Mangel an Wagemut, ihr stetes Bestreben, womöglich sich in der Verteidigung zu halten und ihre Leute zu schonen, verwehrte ihnen zu tun, was der Augenblick erheischte. Die Fürsten kannten keine dringendere Aufgabe, als sich vor allem mit den Oberländern bei Donauwörth zu vereinigen — um fortan erst recht jene Taktik des Zauderns zu befolgen, durch die einzig der Gegner gewinnen konnte.

Jedermann weiß, wie „der Krieg an der Donau" sich jetzt Monate lang ohne einen blutigen Zusammenstoß hingeschleppt hat, da auch Karl, selbst seitdem er endlich dem Feinde überlegen war, es vermied, alles auf eine Karte zu setzen. Die Zerfahrenheit der Gegner spielte ihm ohnehin einen Vorteil nach dem andern in die Hand. Wir brauchen die klägliche Kriegführung der Verbündeten, welche im letzten Grunde die Schuld eines vielköpfigen und von wirren, einander zuwiderlaufenden Interessen bewegten Kriegsrates war, hier nicht weiter zu verfolgen. Die Frage war zuletzt nur die, wer diese Tatenlosigkeit am längsten aushalten konnte. Dem Kaiser drohte verderblich zu werden, daß sein italienisches und spanisches Kriegsvolk arg unter den besonders schlimmen Unbilden des deutschen Spätherbstes litt und auch die Niederländer massenhaft von Seuchen hingerafft wurden. Im Bundeslager dagegen gesellte sich zu den auch hier nicht ganz fehlenden Krankheiten ein anderer Notstand: die Schmalkaldener konnten bei der elenden Knauserei der reichen Städte (welche Summen haben sie bald darauf für den Kaiser beschaffen müssen!) nicht mehr den nötigen Sold aufbringen, d. h. ihre Truppen nicht länger beisammenhalten. Wenn Karl V. im Donaufeldzug zuletzt triumphierte, verdankte er es nicht sowohl einer überlegenen Strategie, sondern dem Mangel an „gemeinem nervus rerum" bei den Gegnern! „Ein paar hunderttausend Gulden", sagt der genaueste Kenner des Schmalkaldischen Krieges, Max Lenz, „würden damals genügt haben, um die deutsche Frage zu Gunsten der evangelischen Partei zu lösen".

Die ungelöhnten, unter der Kälte leidenden Landsknechte wurden von Tag zu Tag schwieriger, ja standen dicht vor der Meuterei. Es war die Unmöglichkeit, sie länger im Lager beisammen zu halten, was den Landgrafen und den Kurfürsten zwang (bald nach Mitte November), den Rückzug nach Norden anzutreten.

So waren hier die Würfel gefallen — unabhängig von einem Ereignis, von dem man früher allgemein angenommen hat, es sei für den gesamten Krieg entscheidend gewesen, dem kurz zuvor erfolgten Einfall des Herzogs Moritz wie des Königs Ferdinand ins Ernestinische Gebiet. Denn keineswegs hat die Nachricht von diesem Vorgange, welche den Fürsten in den ersten Novembertagen zukam, den Grund abgegeben für den Abbruch des Lagers.

Gleichwohl verstehen wir es, wenn der Kaiser bei dem Eintreffen jener Kunde seiner Freude durch das Lösen seiner großen Feldgeschütze einen überlauten Ausdruck gab. Er wußte, was es für ihn bedeutete,

daß es der unausgesetzten Arbeit seines Bruders Ferdinand endlich gelungen war, den Albertiner aus seiner Neutralität herauszudrängen. Moritz hatte seinem Schwanken erst ein Ende gemacht, als ihm auch der letzte Zweifel geschwunden war an dem Ernst der Absicht Ferdinands, ihm bei längerer Zurückhaltung in der Besetzung Kursachsens zuvorzukommen. Die Habsburger sahen jetzt den mächtigen Wettiner als ihren Kriegsgenossen: ein Zurück gab es jetzt für Moritz nicht mehr; jede Aussöhnung mit seinem Vetter war unmöglich; seine Zukunft war geknüpft an das Waffenglück des Kaisers.

Dieser mußte ihm denn auch in Person im nächsten Frühjahre zu Hülfe kommen: denn weder er noch Ferdinand waren dem heimgekehrten Kurfürsten gewachsen.

Karl's V. siegreicher Feldzug an der Elbe (1547) ist bekannt; bekannt ist, wie es ihm glückte, am 24. April Johann Friedrich bei Mühlberg zu überraschen, dessen Heer zu vernichten; wie der in Gefangenschaft geratene Kurfürst sein Leben rettete durch die Übergabe seiner Festungen, besonders des festen Wittenberg; wie seinen Söhnen, damit der neue Kurfürst Moritz nicht zu mächtig werde, die noch heute Ernestinischen Gebiete Thüringens gelassen wurden.

Ebenso allgemein bekannt ist das Geschick des Landgrafen, der, jetzt vereinsamt, sich zur Ergebung entschloß, nachdem sein Schwiegersohn Moritz und ein zweiter Vermittler, Kurfürst Joachim von Brandenburg, erlangt zu haben meinten, es solle der Hesse weder mit Verlust des Landes noch mit Gefangenschaft gestraft werden, und ihm deshalb seine Freiheit persönlich verbürgten. Indessen, die beiden Kurfürsten hatten sich, nicht ohne die Schuld einer gewissen Fahrlässigkeit auf sich zu laden, vom Kaiser und seinem Minister überlisten lassen, und alle ihre empörten Vorstellungen gegen „das Bösewichtsstück" (wie sie sich wohl ausdrückten), die Gefangennahme Philipps durch Alba zu Halle am 19. Juni 1547, verhallten im Winde. In strengem Gewahrsam führte der Kaiser die beiden besiegten Gegner mit sich gegen Augsburg, wo er einen Reichstag abhalten wollte (sie sind später bekanntlich in den Niederlanden gefangen gehalten).

Der Bund von Schmalkalden, seit anderthalb Jahrzehnten die größte politische Macht im Reiche, ja bereits ein Faktor in der Europäischen Politik, war vernichtet. Die religiöse Partei, zu deren Schutz er einst gestiftet war, lag am Boden. „Das unbesiegte Deutschland" hatte jetzt seinen Herren. Widerstandslos — so schien es — konnte nunmehr der Ausländer nach Gefallen in deutschen Landen schalten.

Schon nach dem verfehlten Donaufeldzuge hatte sich ihm der Süden unterworfen, ohne noch den Widerstand zu wagen, der soeben bei dem Abzuge der Fürsten fest und verständig ins Auge gefaßt war. Am frühesten hatte Herzog Ulrich von Württemberg sich in Verhandlungen eingelassen: gegen Zahlung von 300 000 Gulden und andere drückende Auflagen war ihm wenigstens sein Land gelassen, welches König Ferdinand gern wieder an sich genommen hätte. Auch der Kurfürst von der Pfalz, der seinen Nachbarn mit ein paar hundert Mann unterstützt, hatte sich beeilt, demutsvoll sich zu entschuldigen, um die Gunst seines Kaisers zurückzugewinnen. Wie hätten da die Städte zurückbleiben sollen? Eine nach der andern waren sie gekommen, zuerst die kleineren, dann auch die großen und mächtigen, deren Mauern dem Kaiser noch eine harte und langwierige Arbeit hätten bereiten können, deren Handelsinteressen jedoch ein längerer Widerstand auf das stärkste gefährdete: das vorsichtige Ulm und das schwachmütige Frankfurt, auch das mutigere Augsburg und zuletzt widerwillig genug Straßburg. Sie alle mußten die Gnade des Kaisers mit hohen Summen erkaufen: das Strafgeld von Augsburg betrug 150 000 Gulden, das von Ulm 100 000; die Reichsstadt Schwäbisch-Hall hatte 60%, Eßlingen 40%, Heilbronn und Reutlingen je 20%, das kleine Isni 12 000 Gulden zu büßen. Mit einer Million Gulden wird man, was der Süden jetzt innerhalb einiger Wochen an barem Gelde zur Stelle zu schaffen hatte, eher u niedrig als zu hoch einschätzen. Wie hatten „die Fürsichtigen und Weisen" noch vor ein paar Monaten gejammert, als sie zur Rettung ihrer Religion den dritten oder vierten Teil als Vorschuß oder Darlehen aufbringen sollten, und das für unmöglich erklärt!

Ihre Religion freilich hatten die Städte auch jetzt so wenig preisgeben wollen wie ihre sonstigen Freiheiten: alle hatten sie verlangt, „bei der wahren evangelischen Lehre erhalten zu werden". Sie hatten sich doch zuletzt, wie früher Moritz und andere evangelische Fürsten, mit bloß mündlichen und mehr oder weniger unbestimmten Zusagen begnügen müssen. Was die wert waren, haben Viele gewiß geahnt (man kannte nachgerade die spanische Tücke), wir heute, oft in der Lage, dem Kaiser in seine Karten zu sehen, wissen es. Schon Anfang Januar 1547 hat er, wie wir aus einem Briefe an seinen Bruder entnehmen können, sich die Frage vorgelegt, ob es, nachdem die Protestanten seine Taktik, als handle es sich bei dem Kriege gar nicht um die Religion, längst durchschaut hätten, nicht an der Zeit sei, die Maske fallen zu lassen und die

Sache der Religion „offen" zu betreiben, d. h. durch ein Machtgebot und durch Züchtigung der evangelischen Prediger alle zum „alten Glauben" zurückzuführen, oder ob ein solches Vorgehen auszusetzen sei bis zu der gänzlichen Niederwerfung der „Rebellen".

Niemals konnte er daher gemeint sein, mit jenen halben Zugeständnissen sein Ziel sich verrücken zu lassen: das ganze Deutschland sollte der alten Kirche wieder unterworfen werden!

Einen kräftigen Anfang dazu hatte er gleich im Winter mit dem Erzbistum Köln gemacht, dessen Evangelisierung ja für ihn ein Hauptanstoß zum Kriege gewesen war. Schon im Frühjahr 1546 war Erzbischof Hermann durch den Papst abgesetzt worden; er hatte sich trotzdem im Kriege neutral gehalten. Jetzt war die Zeit gekommen, wo der Schirmherr der Kirche deren Spruch mit seinem weltlichen Arm vollstrecken konnte. Auf einem Landtage zu Köln (Januar 1547) ließ der Kaiser, ungeachtet des Widerspruches der weltlichen Stände, die an ihrem Herrn festhalten wollten, den bisherigen Koadjutor als neuen Erzbischof einsetzen. Bald darauf verzichtete Hermann von Wied auf seine Würde: er ist für seine Person unwandelbar dem evangelischen Glauben treu geblieben. Überall im Stifte wurde jetzt die Reformation unterdrückt: „ein beinahe verloren gegangenes Gebiet" wurde für Rom zurückerobert: der Rhein durfte wieder in seinem ganzen Laufe als „des heiligen Reiches Pfaffenstraße" gelten. Zugleich aber war der erste große Versuch, in einem geistlichen Fürstentum die religiöse Frage im nationalen Sinne zu lösen, gescheitert. Wir wissen, was für eine großartige Hoffnung unser Vaterland damit begrub. Wer etwa, wie Franz von Waldeck, der Bischof von Minden, Münster und Osnabrück, sich mit einem ähnlichen Gedanken der Reform getragen hatte, mußte schleunigst seinen Frieden mit der alten Kirche machen. — —

Was in Köln vollbracht war, das hätte nun, seitdem der Sommer 1547 das Ende der „Rebellion" gebracht hatte, im ganzen Reiche durchgeführt werden müssen. Karl war jedoch einsichtig genug, um sich zu sagen, daß er in den altevangelischen Gebieten die Reformation nicht so ohne weiteres rückgängig machen könne. Denn so wenig wie seinem Bruder Ferdinand war ihm die Reformbedürftigkeit der römischen Kirche entgangen. Seine Hoffnung, die Protestanten zu dem „alten Glauben" zurückzubringen, hatte daher zu ihrer Voraussetzung stets die Reinigung der katholischen Kirche von einer Reihe schlimmer Mißbräuche gehabt; und als das einzige Mittel, diese Reform zu vollziehen, war ihm ja von

jeher ein allgemeines Konzil erschienen. Dieses sollte Beschlüsse der Art fassen, daß er von den Protestanten wirklich Unterwerfung unter diese höchste Instanz verlangen konnte. Gerade der Krieg hatte ihm die Möglichkeit bringen sollen, jenen Beschlüssen Gehorsam zu verschaffen. Die Zusage der Unterordnung unter das Konzil war deshalb auch die unerläßliche Bedingung gewesen für sein Abkommen mit den protestantischen Fürsten, die in seinen Dienst traten, wie für den Vertrag mit Moritz (nur daß er, wie wir sahen, verhieß, bei der Abweichung von dieser oder jener Festsetzung der Synode durch die Finger zu sehen).

Jetzt war ja nun das so oft verheißene Konzil endlich Wirklichkeit geworden: im Dezember 1545 war es in Trient eröffnet, damals, als Karl seine Hauptaufmerksamkeit bereits dem geplanten Kriege zuwenden mußte.

War nun das Konzil auf die Absichten des Kaisers eingegangen? Und war der Papst bereit, mit dem Kaiser Hand in Hand zu gehen?

Auf diese entscheidenden Fragen haben wir jetzt die Antwort zu suchen.

4. Das Konzil und der Papst

Das große kirchliche Werk, das hier die weltliche Gewalt in Angriff nahm, konnte seiner Natur nach nur gelingen bei dem einträchtigen Zusammenwirken der beiden Häupter der katholischen Christenheit. Kam es zu einem solchen, so erhob sich damit — bei der Lage, wie sie der Krieg geschaffen — eine ungeheuere Gefahr für den deutschen Protestantismus. Das Konzil hätte dann in der Tat vermocht, ohne daß der Charakter des mittelalterlichen Christentums beeinträchtigt worden wäre, den Weg einer stark in die Augen springenden Reform zu betreten und jene Forderungen zu erfüllen, welche in Deutschland gerade im Interesse des Katholizismus weltliche wie geistliche Fürsten erhoben hatten: die Forderungen des Laienkelches, der

Zulassung der Priesterehe, auch wohl die einer stärkeren Berücksichtigung des nationalen Elementes im Kultus. Auch ein gewisses Entgegenkommen in der Lehre war nicht schlechthin undenkbar: es gab in Deutschland Theologen, welche, um den Protestanten die Rückkehr zu erleichtern, gern bereit waren, hier Auswüchse der Scholastik abzuschneiden, dort Schroffheiten des Ausdruckes zu mildern oder gar mit Hülfe neutraler Wendungen die Schärfe des Gegensatzes zu verschleiern. Ein in der angedeuteten Weise von Papst und Konzil reformierter Katholizismus wäre zweifellos ein gefährlicherer Gegner für die Reformation gewesen als der bisherige so tausendfach Ärgernis gebende; und das nicht bloß, weil er für den Kampf besser gerüstet gewesen wäre, nein, er hätte auch auf schwankende und auf minder einsichtsvolle Gemüter im protestantischen Lager eine Anziehungskraft auszuüben vermocht, auch wohl bei Anderen, die zur einen Herde zurückgebracht werden sollten, das Gewissen eingeschläfert und den Streitapfel in die Reihen der Gegner geschleudert; kurz, ein solcher Katholizismus hätte dem Kaiser für sein Vorhaben, die Einheit der Nation auf der Grundlage des alten Glaubens wiederherzustellen, gewaltigen Vorschub leisten können.

Indessen, diese große Versuchung ist nicht an den Protestantismus herangetreten.

Noch einmal hat sich das Papsttum ein großartiges Verdienst um die Reformation erworben.

Als für den Kaiser der lang ersehnte Zeitpunkt gekommen war, wo er seinen Plan im Reiche ausführen konnte, da sah er sich hierfür auf seine eigene Kraft angewiesen. Es war sein Los, für die Kirche zu arbeiten nicht nur ohne deren Unterstützung, sondern befehdet von ihr. Denn kein Konzil tagte mehr zu Trient, und mit dem Papst entzweite ihn eine bittere Feindschaft: in dem letzten Stadium des Religionskrieges hatte Paul III. mit seinen Sympathieen auf Seiten der Ketzer und Rebellen gestanden. Ja, man darf mit Friedrich von Bezold sagen: „Gegen eine völlige Zermalmung des deutschen Protestantismus ist Niemand in Europa früher und energischer eingeschritten als der Papst".

Den ersten Anlaß zur Entzweiung hatte das Konzil abgegeben.

Das Konzil von Trient, das letzte allgemeine vor dem Vatikanischen von 1869/70, hat mit erheblichen Zwischenräumen unter drei Päpsten getagt: unter Paul III. 1545/47, Julius III. 1551/52 und Pius IV. 1562/63. Es ist ein Werk jenes spanischen Geistes, den wir seiner allgemeinen Bedeutung nach bereits kennen gelernt haben, und ist als solches von

einer ganz außerordentlichen Tragweite für den römischen Katholizismus der Neuzeit geworden. Es hat eine Arbeit geleistet, der wir, bei aller Mißbilligung des von ihm festgehaltenen Systems einer Herabziehung des Religiösen ins Hierarchische und Politische, unsere Bewunderung nicht vorenthalten können. Es hat das schwankende und wankende, dem Einsturz nahe Gebäude des mittelalterlichen Christentums neu fundamentiert, zugleich es in so manchem Betracht gesäubert, auch von diesem und jenem die Reinheit des Stiles beeinträchtigenden Anbau befreit. Es hat Reformen durchgeführt, wie nur die Hitze dieser beispiellosen Heimsuchung, welche in Martin Luther über die römische Kirche gekommen, sie zu zeitigen vermochte. Keine Tat von Belang hat das Konzil überhaupt vollbracht, bei der ihm nicht die Riesengestalt des Erzketzers mahnend, drohend, den Gegensatz herausfordernd vor Augen gestanden hätte. Auf diese Weise wurde, soweit es ohne empfindliche Schädigung des kurialistischen Interesses möglich war, eine Menge von Mißbräuchen beseitigt. Es hat mit Umsicht und Takt im Dogma festgehalten und zum Teil tiefer und sicherer begründet, was von dem in seiner ganzen Härte und Schärfe erfaßten Prinzip gefordert wurde, und so der verderblichen Unsicherheit über das, was katholisch sei, was nicht, ein Ende gemacht. Es hat auch das Papsttum mit dem streng kirchlichen Geiste dieses neuen Systems erfüllt und es damit aus dem Sumpfe des kleinstaatlichen italienischen Dynastentums herausgezogen: der negativen Arbeit der Inquisition, die wir früher verfolgt haben, gesellte das Konzil die positive bei. Es hat endlich mit alle dem der römischen Kirche das verschwundene Selbstvertrauen wieder geschenkt, so daß sie unter der Gunst der allgemeinen Lage, wie das auf die Neige gehende 16. Jahrhundert sie schuf, sich daran machen konnte, unter Entfaltung des Banners der „spanischen Priester" das Verlorene zurückzuerobern.

Jeder einzelne Zug des Bildes zeigt uns das Konzil als im Dienste der Kurie stehend: es ist, ungeachtet der Rückwirkung, welche es auf den römischen Hof ausgeübt hat, in Tat und Wahrheit das (zuletzt willenlose) Werkzeug des Papsttums gewesen. Aber nicht von selber ist den Päpsten die Herrschaft zu Trient zugefallen. Um von den Scharmützeln abzusehen, in welche sie sich durch einige Anwandlungen von Freiheitsgelüsten des Episkopates verwickelt sahen, haben sie wiederholt einen harten Strauß mit dem Kaisertum zu bestehen gehabt. So gleich Paul III. in den Anfängen der Synode.

Karl V. hatte verlangt, daß das Konzil, ohne zunächst Lehrentscheidungen zu treffen, durch welche die Protestanten ja nur zurückgestoßen

werden konnten, sich an die Reformarbeit mache. Die Versammlung erblickte gleichwohl ihre Hauptaufgabe in der Festsetzung der Lehre. Bald lagen verschiedene dogmatische Formulierungen vor, so über das Thema: „Heil. Schrift und Tradition" (wobei der unfehlbaren Kirche eine Rolle gewahrt wurde, welche das Zurückgehen auf die Quellen des Christentums und jede historische Untersuchung überflüssig machte) und über das zentrale Lehrstück von der Rechtfertigung. Es waren Dekrete, nur zu sehr geeignet, neue Gegensätze zum Protestantismus zu schaffen und den Bruch mit ihm zu verewigen. Und hätte der Kaiser wirklich an die Möglichkeit denken können, die deutsche Nation zur Anerkennung dieser neuen Satzungen zu bringen? Er wußte, daß die Versammlung, deren Werk sie waren, grundsätzlich auf Deutschland keine Rücksicht nahm (dieses gab man bereits für verloren; unmöglich daher, ihm zu Liebe das Heil der gesamten Christenheit aufs Spiel zu setzen). Überdies war ja Deutschland, obgleich stärker als alle übrigen Nationen an dem Konzil beteiligt, wegen des Krieges gar nicht auf ihm vertreten. Die Synode war überhaupt nur spärlich besucht: am Tage der Eröffnung konnte man 34 Prälaten zählen, und fünf Vierteljahre später wurden in der Schlußsitzung auch nur 56 Stimmen abgegeben. Neben einigen Franzosen sah man fast nur Italiener und Spanier. War das wirklich ein ökumenisches Konzil der Christenheit? Ein kaiserlicher Diplomat, einer der fähigsten, Diego de Mendoza, welcher damals den Kaiser zu Trient vertrat, spricht (im Dezember 1546) in einem Briefe an Granvella von der empörenden „Zumutung, daß man in Zukunft gegen besseres Wissen glauben solle, auf dem Konzil, welchem man den erhabenen Titel eines ökumenischen beilege, habe der Heilige Geist jenes Schurkenvolk [die Italiener] gelenkt". Von der Mitwirkung seines eigenen Volkes schweigt Mendoza. Und doch war die nicht gering. Denn gleich hier, bei den ersten dogmatischen Schöpfungen, hat sich auch auf dem Konzil der spanische Geist Geltung verschafft: die spanischen Theologen, Dominikaner und Jesuiten, am besten für die neue Aufgabe vorbereitet, führten das große Wort. Sie haben sicher nicht gewußt, daß sie mit ihrer Arbeit den augenblicklichen Absichten ihres katholischen Königs nur Hindernisse in den Weg legten. Der Kaiser drang darauf, daß das wichtigste dieser Dekrete, das über die Rechtfertigungslehre, wenigstens noch geheim gehalten werde. Umsonst. Recht im Gegensatz zu ihm wurde es auf Befehl des Papstes Mitte Januar 1547 veröffentlicht. Aber längst trug sich damals der Papst samt einem Teil der Synodalen mit einem Plan, der dem Kaiser

noch ärger mitspielen sollte, nämlich das Konzil zu verlegen. Schon von Anfang an war es der Kurie anstößig gewesen, daß diese Kirchenversammlung, wenn auch nicht auf deutschem, so doch auf fremdem, unter Habsburgischem Regiment stehendem Boden tagte. Es kam hinzu, daß auf dem Konzil, in dem man, um doch in etwas den Wünschen des Kaisers zu entsprechen, sich auch der Sache der Reform zuwandte, eine Frage angeregt wurde, welche für das Ansehen des Papstes gefährlich zu werden drohte, namentlich für sein angemaßtes Recht, ganz nach Belieben in die Gewalt der Bischöfe einzugreifen. Einem Teil der Trienter Väter, der dem Kaiser ergebenen Partei der Spanier, schien wirklich der Gedanke an eine Reform der Kurie nicht ganz fern zu liegen! Das war für den Papst zu viel! Er durfte nicht länger säumen, dem Einfluß des Nebenbuhlers einen Riegel vorzuschieben. Sollte er warten, bis der Verhaßte nach glücklich beendetem Kriege etwa in Person in Trient auftauchte, um das Konzil zu gängeln? Er wies seine Legaten an, dem Spiel ein Ende zu machen. Diese ergriffen den ersten, sich ihnen halbwegs darbietenden Vorwand, das Auftreten einer unbedeutenden, keineswegs epidemischen Krankheit zu Trient, mit der sich ein paar Todesfälle in Verbindung bringen ließen; und so faßte am 11. März 1547 die Mehrheit der versammelten Väter den Beschluß, wegen dringender Gefahr Leibes und Lebens die Synode nach Bologna (auf päpstliches Gebiet) zu verlegen, und schon am nächsten Tage verließen die Italiener wie in wilder Flucht die pestverseuchte Stadt. Es war das Ende des Konzils. Daß die Bischöfe der Minderheit, die Spanier, sich nicht fügend, in Trient zurückblieben, konnte daran nichts ändern.

Die Sprengung des Konzils war nicht der erste Akt der Feindseligkeit Paul's III. gegen den Kaiser. Schon im Januar hatte er, Karls oft und eindringlich vorgetragene Bitte um Verlängerung des nur auf sechs Monate abgeschlossenen Trutzbündnisses ablehnend, sein Hülfsheer abberufen — zur lebhaften Empörung des Verlassenen, die sich in Worten des Zornes und des Hohnes kundgab: der Papst, so bekam der Nuntius unter vielem anderen zu hören, trachte aus Liebe zu Frankreich, dieser seiner alten „Franzosenkrankheit", nach nichts anderem, als ihn durch diesen Krieg, in den er selber ihn verwickelt habe, zu Grunde zu richten. Dieser Verdacht sowie allerlei Zettelungen jenseits der Alpen bewirkten, daß Karl, wie August von Druffel gezeigt hat, in der nächsten Zeit seinen Blick mehr auf Italien gerichtet hielt als auf den noch unbezwungenen Norden von Deutschland, weshalb er, während ein Teil seines

deutschen Heeres entlassen wurde, für Italien spanische Truppen anwerben ließ. Von jenem gegen den Papst erhobenen Vorwurf war so viel richtig, daß Paul III. von neuem sich Frankreich genähert hatte und es zur Unterstützung der deutschen Ketzer mobil zu machen suchte. Der für den Verbündeten glückliche Ausgang des Donaufeldzuges hatte in Rom Schrecken hervorgerufen und die Furcht aufleben lassen, der Kaiser befinde sich auf dem Wege zur Weltherrschaft. Auch durfte der Papst mit scheinbarem Rechte Klage führen, daß sein Nuntius von den Verhandlungen mit den sich unterwerfenden oberdeutschen Protestanten ferngehalten war, obgleich hier doch auch die Religion in Frage kam, ja daß die Ketzer ruhig bei ihrem Kultus belassen waren. Endlich aber fühlte auch der „gute, alte Familienvater" sich verletzt, wie der mehr als achtzigjährige Papst in den Briefen seiner Vertrauten genannt wird: beharrlich verweigerte der Kaiser die Anerkennung des Pier Luigi Farnese als Herzogs von Parma und Piacenza; ja er hatte diesem in dem neuen Vizekönig von Mailand, Ferrante Gonzaga, einen Nachbarn gegeben, der dem Sohne des Papstes bei seinen hochverräterischen franzosenfreundlichen Umtrieben scharf auf die Finger sah.

Eben dieser Pier Luigi sollte bald darauf der unglückliche Anstoß werden, daß die Feindschaft des Papstes gegen den Kaiser mit einem tödlichen Haß beseelt und der Bruch zwischen beiden unheilbar wurde. Gegen das wüste, tyrannische Regiment des Farnesen erhob sich in Piacenza eine Verschwörung, und am 10. September 1547 wurde er ermordet: erwiesenermaßen hat Ferrante Gonzaga die Bewegung angezettelt und geleitet und — nicht ohne Vorwissen seines kaiserlichen Herrn, der überdies das von den Seinen besetzte Piacenza ruhig behielt.

Wäre da noch daran zu denken gewesen, daß Paul III. der Forderung des Kaisers, die Synode nach Trient zurückzuverlegen, nachgab? Erst der Nachfolger Paul's III. (er starb am 10. November 1549), Julius III., zeigte sich bereit dazu, so daß das Konzil am 1. Mai 1551 wieder in Trient zusammentreten durfte. Aber fast genau nach Jahresfrist stob es — diesmal eine wirkliche Flucht! — nach allen Seiten auseinander: noch ein Mal war die politische Kraft des deutschen Protestantismus aufgeflammt und hatte zu Trient wie ein Blitz gezündet. Als ein Jahrzehnt später zum dritten Mal die Väter in der alten Konzilsstadt sich sammelten, da war der mächtige Kaiser nicht mehr am Leben, und Deutschland hatte seinen Frieden gemacht ohne Papst und Konzil.

So ist es gekommen, daß die geschichtliche Bedeutung des Trienter Konzils, die wir uns früher in ihrer Größe zu verdeutlichen suchten, für

Deutschland erst in der Epoche der Gegenreformation sich geltend zu machen anhebt, so daß wir bei dem Fortgang unserer Geschichte von jetzt ab von der wichtigsten Kirchenversammlung der Neuzeit absehen dürfen.

Selbst die erste Tagung des Konzils war für Deutschland zunächst wie nicht vorhanden. Ließ sich für die Politik der Habsburger irgend etwas mit den Großtaten der päpstlichen Versammlung anfangen? Das Urteil Ferdinands wird nicht weit von dem seines Bruders abgewichen sein, wenn er, von Karl um seine Meinung gefragt, (im Februar 1547) äußerte: ganz anders als zu Trient müsse es auf einem allgemeinen Konzil zugehen; man müsse den Protestanten den Anlaß nehmen, über das Konzil die Nase zu rümpfen; sie dürften keinen Grund mehr haben, sich zu beklagen, daß man willkürlich die einen ausschließe, den andern Gehör gebe oder übereilte Beschlüsse fasse.

Die auf diese Weise durch das Konzil geschaffene Lage konnte den Kaiser über seine jetzige kirchenpolitische Aufgabe nicht in Zweifel lassen. Vollends lag sein Weg klar vor ihm, seit sein Zwist mit Paul III. sich unheilbar erweitert hatte. Wollte er die Früchte des Krieges pflücken nicht nur in politischer Hinsicht durch Unterdrückung der ständischen „Libertät", sondern vor allem auch für die Erreichung seines kirchlichen Ideales, dann sah er sich jetzt auf sich allein angewiesen, auf die eigene Kraft.

Und auf sie sich zu verlassen, ist ihm sicher nicht als Wagnis erschienen. Er war sich des Außerordentlichen seiner augenblicklichen Machtstellung wohl bewußt.

Daher auch das Tyrannische seines Vorgehens.

Es kennzeichnet die Anfänge der letzten Epoche des Reformations-Zeitalters. Ihr Ende aber bietet uns ein ganz anderes Bild: da sehen wir die Macht des Despoten zerschellt und die Nation endlich, endlich sich selbst überlassen.

VII.
Karl V. auf der Höhe seiner Macht. Sein Sturz. Das Abkommen der deutschen Parteien untereinander 1547–1555

1. Das provisorische Religionsgesetz des Kaisers, das „Interim" von 1548

Auf eigene Hand mußte Karl jetzt in Sachen der Religion Ordnung schaffen. Bei den Altkirchlichen, die, vor dem Kriege zaghaft, ja feige, jetzt wieder sich zu fühlen begannen, konnte er für etwaige Zugeständnisse an die Abgewichenen keinerlei kirchliche Autorität in die Wage werfen. Freilich, hätte es in seiner Macht gestanden, würde er ja einfach überall in deutschen Landen die alte Kirche in ihre Herrschaft wieder eingesetzt haben, was er, wo besonders günstige Verhältnisse das gestatteten, auch wirklich tat, wie z. B. in dem trotzigen Konstanz, das zugleich mit seiner reichsständischen Freiheit seinen evangelischen Glauben gewaltsam unterdrückt

sah. Indessen, überall mit Gewalt einzuschreiten, das vermochte doch auch der Sieger über die Schmalkaldener nicht entfernt. Der Widerspruch des aufsässigen Magdeburg war ungestraft, ungebrochen der Widerstand von ganz Niederdeutschland geblieben. Und Herr über den Bund geworden war er doch auch nur dank der Unterstützung etlicher protestantischer Fürsten, dank der Zurückhaltung anderer evangelischer. Hätte er auch auf die Neutralen keine Rücksicht nehmen wollen, so hatte er doch seine Verbündeten nur zur Unterwerfung unter das Konzil verpflichtet. Das aber war nur wie ein Luftschloß aufgetaucht — für ihn selber eine herbe Täuschung. Da galten doch im Grunde für alle nicht im Kriege niedergeworfenen Evangelischen noch die alten, von ihm auf den Reichstagen gegebenen Zusagen, welche seit dem Nürnberger Frieden immer auf Duldung der religiösen Absonderung bis zum Konzil gegangen waren. Wir sehen, in eine wie große Verlegenheit ihn der Papst gebracht hatte. Er mußte also von Rechts wegen von neuem mit dem Reichstage arbeiten, und — die wichtigste Folgerung, welche sich aus der Situation ergab — dieser ganzen neuen Ordnung, die er jetzt herstellen konnte, war von Anfang an der Stempel des Provisoriums aufgedrückt: die Grenze der Geltung war und blieb das Konzil. War dieses von Paul III. wirklich nicht mehr zu erreichen, so brauchte er bei dem hohen Alter des Farnesen doch vielleicht nicht mehr lange auf die Mitwirkung von Papst und Konzil zu verzichten, so daß die Schaffung einer endgültigen Ordnung doch nicht in allzu ferner Aussicht stand. Auf jene bloß vorläufige Schöpfung aber sah er sich durch mehr als eine Erwägung geführt. Schon sein eingefleischter Gehorsam gegen die Kirche würde es ihm nie erlaubt haben, einseitig, ohne Gutheißung der höchsten Instanzen so tief einschneidende Gesetze anders denn als eine von der Not diktierte einstweilige Ordnung zu geben. Dasselbe verbot ihm aber auch die Rücksichtnahme auf die altkirchliche Partei unter den Ständen. Endlich aber, was bezweckte er überhaupt mit seiner neuen Religionsordnung? Sollte sie etwa das friedliche Nebeneinanderbestehen von Alt- und Neukirchlichen im Reiche ermöglichen, in der Weise, daß die Abgewichenen, indem sie sich unter ein kaiserliches Glaubensgesetz beugten, zwar in erheblichem Umfang in Lehre und Bräuchen der alten Kirche sich wieder anbequemten, dafür aber für die noch übrig bleibenden Abweichungen gesetzliche Duldung erhielten? Mit nichten! Karls Ziel blieb immer das alte, uns bekannte: Herstellung der Glaubenseinheit um jeden Preis, bedingungslose Unterwerfung unter die heilige katholische Kirche. Daher

konnte die Duldung, welche er jetzt in diesem oder jenem Punkte gewährte, ihr Dasein einzig der Unmöglichkeit verdanken, jenes Ziel mit einem Schlage zu erreichen. Und daß sie nur die flüchtige Gabe eines Übergangsstadiums sein sollte, darüber wenigstens hat er bei all seiner sonstigen Verschlagenheit, die auch bei diesem Unternehmen nicht fehlte, die Protestanten keinen Augenblick in Zweifel gelassen: „nur bis zum Konzil" war die Losung. „Der Römischen Keyserlichen Majestat Erklärung, wie es der Religion halben im heyligen Reich biß zu Außtrag deß gemeinen Concilij gehalten werden sol", lautete der Titel des neuen Religionsgesetzes, welches am 15. Mai 1548 auf dem Reichstage zu Augsburg, nach Annahme durch die Stände, veröffentlicht wurde, bald wegen seiner bloß einstweiligen Geltung das kaiserliche „Interim" genannt. Der Kaiser hatte anfangs trügerisch die Miene angenommen, als sollte dieses Gesetz für beide Religionsparteien gelten. Eine einheitliche Ordnung, für das ganze Reich bestimmt, hätte nicht nur den bösen Schein getilgt, als sei das Interim bloß auf die Evangelischen zugeschnitten, sondern sie würde ja auch allein der so oft gegebenen Verheißung des Kaisers entsprochen haben, wie er noch im Herbst 1547 auf eben diesem Reichstage (der bereits am 1. September in der jetzt von Waffen starrenden Reichsstadt eröffnet war) seinen Willen erklärt hatte, die Spaltung in der Religion „zu schleunigem Austrage und Endschaft zu bringen". Indessen, der Widerspruch Bayerns und der geistlichen Stände, die schon zu Beginn des Reichstages ungebärdig die Anwendung rücksichtsloser Gewalt zu Gunsten der alten Kirche gefordert hatten, gab dem Kaiser den erwünschten Anlaß, mit seiner wahren Meinung herauszurücken, indem er erklärte, das Gesetz verpflichte nur die Protestanten, die übrigen Stände sollten nach wie vor die Satzungen „gemeiner christlicher Kirchen" halten. Die falsche Vorspiegelung hatte ihre Wirkung bereits getan. Durch sie nämlich hatte, gutgläubig und kurzsichtig, der Kurfürst von Brandenburg sich für den Plan und zur Mitwirkung an seiner Ausführung gewinnen lassen. Gemeinsam mit dem schwachmütigen Pfälzer hatte Joachim II. auf dem Reichstage den Entwurf des Interims dem Kaiser vorlegen müssen, damit es den Anschein gewinne, als sei der Anstoß dazu überhaupt von evangelischer Seite ausgegangen. Ein evangelischer Theologe war denn auch wirklich zur Ausarbeitung mit herangezogen, Joachims Hofprediger, Johann Agricola von Eisleben, einer der ältesten Schüler Luthers. Er hatte 1540, nachdem er mit dem Reformator in einen dogmatischen Streit geraten, gern den ihm zu heiß gewordenen Boden Wittenbergs mit dem

glatten Estrich des Berliner Schlosses vertauscht und bald seine alten Sprichwörter „Lange zu Hofe, lange zur Hölle" und „Alsbald Petrus gen Hofe kam, ward ein Bube daraus" nicht mehr gelten lassen wollen. Er war begabt, aber leichtlebig, eitel, charakterlos, voll eines blöden Optimismus und so nach der Wendung, die er in Berlin gemacht, wie dafür geschaffen, sich und den Protestantismus in Augsburg zu kompromittieren: nach der Schlacht von Mühlberg hatte er im Dome zu Berlin eine Dankpredigt gehalten und Gott gepriesen, daß er „den Sachsen, den Feind, in die Hände kaiserlicher Majestät gegeben", den „frommen Kaiser" wunderbar, wie einst durch das Rote Meer, „durch die Elbe geführet, damit er den Feind bekomme", und er hatte seiner Zuversicht Ausdruck gegeben, daß der Sieg des Kaisers „zur Ausbreitung des heil. Evangeliums gereichen" werde. Lediglich um die Ausbreitung des Evangeliums war es, wenn man ihn hörte, dem Hoftheologen auch in Augsburg zu tun gewesen. Während vor ihm dieses Buch lag, welches ganz Deutschland wieder papistisch machen sollte, sprach er in seiner Verblendung die Hoffnung aus, „ganz Deutschland werde jetzt das Evangelium annehmen": „Die Bischöfe werden mit uns gemeinsam die Lehre des Evangeliums verkündigen". Übrigens war sein Anteil an der Abfassung des Interims fast gleich Null. Nur das Werk katholischer Verfasser sollte ja sein Name decken helfen. Die Hauptarbeit hat Julius von Pflug geliefert, der unlängst durch protestantische Waffen in sein, ihm durch Johann Friedrich so lange gesperrtes Bistum Naumburg eingesetzt war. Von humanistischer Bildung und Gesinnung, nahm er eine milde, vermittelnde Haltung ein. Aber neben ihm sind einige nicht eben zur Nachgiebigkeit geneigte Theologen tätig gewesen, darunter zwei Spanier. Diese katholischen Verfasser haben dem Interim seinen Charakter gegeben. Kaum hätte das Joch, unter das die Evangelischen ihren Nacken beugen sollten, härter sein können. In der Lehre, wo der Entwurf Pflugs fast durchweg das Bestreben gezeigt hatte, den Protestanten so weit wie möglich entgegenzukommen, wurden diese Spuren von Rücksichtnahme zwar keineswegs überall getilgt; allein die Spanier hatten dafür gesorgt, daß in den wichtigsten Lehrstücken das Spezifisch-Katholische mit Schärfe hervorgekehrt wurde: so bei der Lehre von der Rechtfertigung und im Kirchenbegriff. Wer diese Formulierungen annahm, gab damit seinen evangelischen Glauben auf. Er hatte auch den Akt der Wiederunterwerfung unter Papst und Bischöfe zu vollziehen; und wieder aufgebaut waren für ihn die Mauern, welche Luther in der Schrift „An den Adel" umgestoßen hatte: die Gewalt des Papstes, die

Schrift auszulegen und auf einem allgemeinen Konzil das Dogma zu schöpfen. Auch die sieben Sakramente hielten wieder ihren Einzug und mit ihnen das Meßopfer und die Anrufung der Heiligen. Seinen Wiedereinzug hielt endlich, um der neuen Kirche auch äußerlich bis in die kleinsten Einzelheiten hinein das Gepräge des Papismus zu verleihen, das ganze große Heer der Zeremonien, wie Feste und Fasttage (unter jenen sogar Fronleichnam!), Vigilien und Seelmessen, Weihungen und Prozessionen, der Altäre und der Priesterkleider zu geschweigen. Angesichts dieser vollständigen Wiederaufrichtung der alten Zwingburg fragen wir erstaunt: was ließ man denn den Evangelischen einstweilen — bis zum Konzil? Den Kelch im Abendmahl unter der Voraussetzung, daß der Papst ihn gestatte, und für die verheirateten Priester die Erlaubnis, sich für das Fortbestehen ihrer Ehe — Dispens beim Papst zu holen!

Das war alles. Doch nein! Mindestens ebenso schwer, ja noch schwerer wog ein anderes Zugeständnis, welches in dem Übergehen einer Frage von elementarer Bedeutung lag: kein Wort stand hier zu lesen von der Zurückgabe des eingezogenen Kirchen- und Klostergutes, welche, als die notwendige Voraussetzung für die Rückkehr von „Ruhe und Einigkeit" im Reiche, die Altkirchlichen noch auf diesem Reichstage gefordert hatten (vom Kaiser jedoch für unerreichbar erklärt war). Im Vergleich hierzu mußte den Protestanten bedeutungslos erscheinen, daß noch einiges andere, wie Fegefeuer und Ablaß, im Interim mit Stillschweigen übergangen war. Und auch der verheißungsvolle Schluß konnte kaum Wert für sie haben, so unangenehm er auch in Rom berühren mochte. Hier war nämlich mit dürren Worten eingeräumt, daß, „was die Disziplin der Geistlichen und des Volkes angehe, hoch von nöten wäre abzutun die Ergernussen aus der Kirche, die groß Ursach geben haben zu der Zerrüttung dieser Zeit", und daran die Zusage geknüpft, daß der Kaiser „eine nützliche Reformation der Kirche verschaffen" werde.

Und wirklich nahm er diese sofort in die Hand. Im Juli erschien, mit der amtlichen Ausgabe des Interims im Druck vereint, eine von Karl auf dem Reichstage mit den geistlichen Ständen vereinbarte „Reformationsordnung", welche darauf ausging, mit Hülfe deutscher Kirchensynoden den Klerus zu Zucht und Sitte zurückzuführen und im Sinne der alten konziliaren Theorie mit etlichen besonders störenden Mißbräuchen (wie z. B. der Häufung der Pfründen) aufzuräumen. Indem der Kaiser

in dieser Weise als Reformator auftrat, lieferte er eine Art von Vorarbeit für das Konzil und enthüllte zugleich wenigstens einen Teil seines Reformprogramms für dieses. Dadurch aber gewann sein ganzes Unternehmen, die Religionsfrage wenngleich nur vorläufig zu lösen, noch eine besondere Spitze gegen den Papst. Auf der anderen Seite hatte dieser freilich die Genugtuung, daß der Kaiser, wie wir sahen, nicht den Mut fand, die beiden geringen Zugeständnisse des Laienkelches und der Priesterehe, deren Bewilligung doch früher sogar ein Clemens VII. nicht für unmöglich erklärt hatte, provisorisch von sich aus zu machen. Karl machte sich dadurch vom Papst abhängig: dieser hatte es jetzt in der Hand, durch Verweigerung, ja schon durch Verzögerung seiner Dispensationen dem kirchlichen Diktator sein Werk zu erschweren.

Aber sollte Karl V. es überhaupt vermögen, das Werk hinauszuführen?

Es war die Frage der Fragen für ihn, die Frage, mit der das Schicksal an ihn herantrat — und nicht an ihn allein: denn es war, wie Ranke einmal in anderem Zusammenhange sich ausdrückt, „die große Lebensfrage für Europa und die Welt".

War dem Kaiser jetzt das Gelingen versagt, dann litt er Schiffbruch, Schiffbruch in dem Augenblick, da bereits der sichere Hafen sich vor ihm auftat. Das Ziel seines Lebens war verfehlt.

Hat der große Rechenkünstler, der weitausschauende Politiker das Unternehmen, in welches ihn sein Zerwürfnis mit dem Papst hineintrieb, in seiner ganzen Schwere erkannt? Wir wissen es nicht. Eins aber scheint gewiß: er hat an sein Gelingen geglaubt.

Und das kann uns nicht überraschen.

Er hatte damals den Gipfel seiner Macht erreicht. „Den großen Fürsten von Europa" hat Ranke ihn im Blick auf diese Jahre genannt. Er war im Besitz einer Reichsgewalt, wie sie seit langer, langer Zeit keiner seiner Vorgänger gehabt hatte. „Seit mehr als dreihundert Jahren", sagt Ranke, „machte sich zum ersten Mal ein durchgreifender Wille in Deutschland geltend". Alles im Reiche „beugte sich, alles gehorchte". „Es war einmal wieder ein Oberhaupt von durchgreifender Macht in Deutschland, und Jedermann fühlte, daß ein solches da war". Wie hätte dieses Gefühl ihm selber abgehen können? Trotz der ihm eigenen Kraft der Selbstbeherrschung brach es auch nach außen hervor: in der weniger verbindlichen, oft stolzen und herrischen Art, wie er den deutschen Fürsten begegnete; in der Geringschätzung, mit welcher er die Klagen der Stände über die

bestialische Wildheit seiner spanischen und italienischen Söldlinge abwies, obgleich er sie doch nach der bei seiner Wahl übernommenen Verpflichtung überhaupt nicht hätte ins Reich führen dürfen; endlich in den Äußerungen seines Hasses gegen den Landgrafen, den er in Augsburg nicht nur dem Übermut spanischer Soldaten preisgab, sondern gelegentlich auch wohl wie ein Triumphator durch die Gassen der Stadt schleppte.

Aber hat nicht eben dieses Gefühl in seiner Lebhaftigkeit den sonst so nüchternen Herrscher über das, was er in Wahrheit erreicht, getäuscht? War er denn jetzt in Tat und Wahrheit Herr im Reiche? Das will sagen: hatte er wirklich der kaiserlichen Gewalt eine monarchische Grundlage gegeben? Alle die Zeichen williger Unterordnung auf dem Reichstage von 1547/48, die ihm günstigen Einrichtungen, die er hier durchsetzte, gaben ihm doch kein Recht, die Frage zu bejahen. Das längst aus allen Fugen weichende Reich blieb das alte. Alle Versuche einer Änderung von Grund aus scheiterten an dem zähen Beharrungsvermögen der überkommenen Institutionen und an dem tief eingewurzelten Hang einer allen festen Ordnungen widerstrebenden Ungebundenheit, kurz an der alten reichsständischen „Libertät".

Daß dieses an Anarchie streifende Herkommen der Stände wie der niederen Gewalten, Gesetze Gesetze sein zu lassen, noch ungebrochen war, die Erfahrung sollte er gerade an seinem kirchlichen Reichsgesetz, dem Interim, machen — und das um so stärker, als er mit ihm die ihm fremde Nation in tiefster Seele verletzt hatte.

Den Widerstand, den es heraufbeschwor, müssen wir uns jetzt vergegenwärtigen.

2. Der Widerstand gegen die Glaubensdiktatur des Kaisers 1548—1552

ie evangelischen Stände, die auf dem Reichstage dem Gesetz zugestimmt hatten, oder über deren Köpfe hinweg es gegeben war (dies war bei den Städten der Fall), dachten kaum an seine Ausführung — es sei denn, daß, wie im Süden, die Habsburgische Macht ihnen auf dem Nacken saß. Wie Herzog Ulrich von Württemberg, so mußten auch die Reichsstädte sich fügen, in denen Karl gelegentlich, wie in Augsburg und Ulm, dem Gehorsam nachhalf, indem er die demokratische Verfassung stürzte und die alten ihm ergebenen Geschlechter wieder ans Regiment brachte. Bei diesen Magistraten von Kaisers Gnaden bedurfte es dann nicht erst der Drohungen, mit denen sonst eifrige kaiserliche Räte die Stadtherren einschüchterten, wie einer von ihnen den Frankfurter Abgeordneten anfuhr: der Kaiser wolle das Interim gehalten haben, und sollte er ein Königreich darüber zusetzen: „Lernt nur das Alte wieder, oder man wird euch Leute schicken, die es euch lehren; ihr sollt noch spanisch lernen!" (Mit seinen Spaniern zu schrecken verschmähte auch Karl selbst nicht: „er werde nächstens ein paar tausend Spanier in seinem Lande sehen", ließ er dem Pfalzgrafen Wolfgang ob seiner Abneigung gegen das Interim melden.) So mußten sich die Städte dazu verstehen, ihre Kirchen für den alten Gottesdienst wieder herzugeben, höchstens daß dies wie in Straßburg nur mit einem Teile von ihnen geschah. Das schloß mittelbar die Beurlaubung der bisherigen Prediger ein. Denn an eine Anbequemung auch nur an die Äußerlichkeiten, die das Interim forderte, war nicht zu denken: mit Chorrock, Weihwasser, Öl und Chrysam wollten diese Verkünder des Evangeliums ihr Gewissen nicht beflecken: sie zogen davon, fast ausnahmslos, nicht wissend wohin, nur den festen Entschluß im Herzen, „eher Hunger, Elend und den Tod zu ertragen, als von der reinen Lehre zu weichen". Den kräftigen, lauten Worten gegen den Antichrist drückte jetzt in den Tagen der Verfolgung die Bewährung das Siegel auf. Wie würde Luther gejubelt haben, hätte er diese Frucht seines Evangeliums noch gesehen! Aber gut war es, daß er nicht zu schauen brauchte, was ihn mit Trauer erfüllt oder auch die Glut seines Zornes entflammt haben würde, wie es so ganz anders in Wittenberg zuging, wie dort, von wo der Sturmlauf wider das Reich des Antichrists seinen Ausgang genommen, Kurfürst

Moritz mit seinem Diplomatisieren nach und nach den kleinmütigen Melanchthon und seine ergrauten Genossen, die einst aufrecht an der Seite des Reformators gestanden hatten, zu halber Unterwerfung unter das kaiserliche Buch brachte. Dieses, wie es war, einzuführen, hätte Moritz aus Rücksicht auf seine Stände nicht wagen dürfen. Ganz von ihm abzusehen, verbot ihm sein Verhältnis zum Kaiser. So wurde ein Mittelweg eingeschlagen, ein kursächsisches Interim hergestellt. Das gemeinsame Erzeugnis der sächsischen Theologen und des Naumburger Bischofs Julius von Pflug, war es in der Lehre ein Gemengsel von katholischen und evangelischen Elementen, das in allem Wesentlichen eine protestantische Auffassung zuließ, in den äußeren Gebräuchen papistisch. Diese wieder angenommenen Riten wurden hier freilich durchweg in evangelischem Sinne umgedeutet, überdies von Melanchthon und den Seinen für etwas religiös gleichgültiges (für „Mitteldinge", Adiaphora) erklärt. Auch wiesen die Wittenberger darauf hin, daß Luther sie anfänglich noch geduldet habe. „Allein" — so hat schon Ranke erinnert — „welch ein unermeßlicher Unterschied ist es doch, das Hervorgebrachte einstweilen bestehen lassen, und das bereits Abgeschaffte wiederherstellen. Dort schont der großmütige Sieger: hier unterwirft sich, gedrängt und geängstigt, der Besiegte". „Lieber eine gewisse Knechtschaft tragen, als die Kirche ganz verödet sehen", war die Erwägung, mit der Melanchthon sein charakterschwaches Nachgeben bemäntelte. Aber wie hätte er die öffentliche Meinung des Protestantismus, dessen lang verhaltene Kraft eben jetzt durch den Druck entbunden wurde, auf seiner Seite haben können? Calvin durfte ihm ins Gesicht sagen: „Mehr Klagen und Seufzer hast du durch dein geringes Zurückweichen hervorgerufen als hundert Kleinere durch ihren offenen Abfall". Bald konnte Melanchthon mit Schrecken wahrnehmen, mit welch elementarer Heftigkeit die Erregung des protestantischen Gefühls sich Luft machte — zunächst dort, wohin die Macht des Kaisers nicht reichte, und wo kein Fürst wie Moritz sänftigend eingriff. Noch stand Magdeburg, seit dem Schmalkaldischen Kriege in Acht, unbezwungen da, und unbezwungen war noch das ganze Niedersachsen. Hamburg, Lübeck, Bremen wurden unter sich und mit Lüneburg, Braunschweig, Hannover, Hildesheim, Göttingen und Eimbeck eins, das Interim zu verwerfen, Leib und Gut darüber zuzusetzen. Mit einer gemeinsamen Kritik des kaiserlichen Religionsgesetzes betraten die Geistlichen dieser Städte das Feld der literarischen Polemik. Ungleich leidenschaftlicher wurde diese aber von Magdeburg aus geführt. Hierhin hatte sich eine Anzahl charakter-

voller Männer zurückgezogen; so einer der ältesten Freunde Luthers Nicolaus von Amsdorf (einst evangelischer Bischof von Naumburg) und ein junger Wittenberger Professor Matthias Vlacich, ein feuriger Südländer (er war im Gebiete von Venedig in dem istrischen Städtchen Albona geboren, daher Flacius Illyricus sich nennend), den es in der Stickluft des „interimistischen" Wittenberg nicht lange geduldet hatte. Diese Männer machten Magdeburg zum Hauptherd des Widerstandes: zumeist aus den Pressen dieser Stadt ergoß sich allen kaiserlichen Verboten zum Trotz über ganz Deutschland eine Flut von „Schmach- und Schandbüchlein": theologische Abhandlungen, Predigten, Dialoge, daneben eine Fülle von Liedern, die einen in Form des Gebetes, voll Hohn, Ironie, Satire die andern, alle trotziglich auf den Ton gestimmt:

„Das Interim
Ich nicht annimm,
Und sollt die Welt zerbrechen".

Und wie der Papst, so sah sich jetzt auch der Kaiser angetastet:

„Herr Gott vom Himmel, sieh uns bei
Und straf des Kaisers Tyrannei
Und steuer seinem Toben!
Er macht sich Gott vom Himmel gleich
Und stieß ihn gern aus seinem Reich,
Das sieh, o Gott, dort oben!"

Wieder flutet hier das Religiöse und das Nationale ineinander. Fast sehen wir uns zurückversetzt in die Jugendzeit der Reformation — nur daß die Polemik der Prosaschriften klobiger geworden ist: die groben Ausdrücke des alternden Luther erscheinen hier wie auf einen Haufen getürmt und noch bereichert. Aber wer möchte es tadeln, daß der gerechte Zorn sich nicht in edleren Formen über den Gegner ergoß? Wer wollte Zartheit des Empfindens, wer vornehme Zurückhaltung von dieser wild bewegten Zeit verlangen, in der von neuem das Heiligste des deutschen Volkes mit Füßen getreten wurde — und zwar von der obersten einheimischen Gewalt?

Man hat von Karl V. gesagt, mit dem religiösen Enthusiasmus als wirksamem politischen Faktor zu rechnen, sei nicht seine Art gewesen. Schon ein Mal hatte dieser Mangel seine Berechnung über den Haufen geworfen, damals vor dem Kriege, als er glaubte, er werde es mit den beiden fürstlichen Häuptern des Bundes allein zu tun haben. Er hatte jetzt diesen Fehler zum zweiten Mal begangen: nur die Obrigkeiten hatte er ins Auge gefaßt (mit ihnen meinte er bald fertig zu werden),

das deutsche evangelische Volk hatte er außer Ansatz gelassen. Aber dieses spottete des Reichsgesetzes. Der flammende Zorn, der ihm entgegenschlug, der passive Widerstand, auf den er stieß, hätte ihm jetzt zeigen können, daß das Volk Martin Luthers nicht stumpf genug sei, um die Gewissenstyrannei seines Oberherrn zu ertragen.

Was hatte er denn erreicht, nachdem er sein System drei, vier Jahre nicht ohne gehässige Gewaltsamkeiten aufrecht erhalten hatte?

Eine gänzliche und offene Abweisung hatte das kaiserliche Buch im größten Teile von Norddeutschland erfahren: außer in den erwähnten niedersächsischen Städten in den Stiftern Magdeburg und Halberstadt, in Mecklenburg, in der Neumark (Markgraf Johann hatte von Anfang an mit seiner Feindschaft nicht zurückgehalten), in Anhalt und im Ernestinischen Sachsen. Auch Herzog Philipp von Pommern, der jüngere und tatkräftigere der beiden Fürsten des Greifenstammes, hatte sich ablehnend verhalten, selbst auf die Gefahr hin, mit dem Kaiser brechen zu müssen. In der uns bekannten stark abgeschwächten Gestalt gelangte das Interim außer in Kursachsen noch in Kurbrandenburg zu wenigstens halber Annahme. Aber von einer Beobachtung des Interims war so gut wie nichts zu spüren: nur im Kultus fand tatsächlich eine Anbequemung statt, doch schließlich ohne eine Verdunkelung seines evangelischen Charakters. Die evangelischen Kirchen blieben hier wesentlich in ihrer bisherigen Verfassung. Eine starke Erschütterung erfuhren diese nun freilich im Süden, allein schon durch die Verfolgung der protestantischen Prediger. Aber auch hier war die Nachgiebigkeit im letzten Grunde nur eine scheinbare; unter der Hand fand man Mittel und Wege, daß evangelische Predigt und Jugendunterricht fortgesetzt wurden, daß auch die Spendung der Sakramente (wenn auch nur in der Stille) nicht ganz aufhörte. Noch glimpflicher vermochte man in Franken, Hessen und Nassau sich mit dem Interim abzufinden. So konnte der Kaiser im Jahre 1552 die Gebiete, wo es, wie in Cleve, wirklich durchgeführt war, an den Fingern einer Hand aufzählen.

Aber würde nicht doch bei längerer Dauer dieser religiösen Bedrängnis das evangelische Volk mürbe geworden sein? Unter einer Voraussetzung könnten wir uns das wohl denken, daß nämlich Karl bereits in der Lage gewesen wäre, sich zu stützen auf jenes zu neuem Leben erwachte katholische Prinzip, welches sich nachmals, in der Epoche der Gegenreformation, so wirksam erwiesen hat. Aber das gab in jenen Jahren kaum die ersten schwachen Lebenszeichen von sich. Wo aber fand er sonst

eine Stütze? Der Papst bereitete ihm nach Kräften Schwierigkeiten, und die römische Kirche im Reich war noch immer in voller Auflösung. Die Bischöfe wollten von seiner Reformationsordnung nichts wissen: sie blieb ein Blatt Papier. Und soweit sie wirklich den guten Willen hatten, dem Kaiser bei der Ausführung des Interims zu helfen, konnten sie meist nur ihres Unvermögens inne werden: woher sollten sie die Priester nehmen, die an Stelle der verjagten Prädikanten treten mußten? Wir erinnern uns des empfindlichen Priestermangels, der schon zu Anfang der dreißiger Jahre für die Zukunft der römischen Kirche in Deutschland fürchten ließ, desgleichen des zügellosen Lebens des geistlichen Standes. Auch dieses war noch nicht gebessert. Von den Priestern, die wirklich für den Dienst des Interims sich auftreiben ließen, gaben nicht wenige der Verachtung und dem Haß wider das Pfaffenvolk neue Nahrung.

So blieb der tyrannischen Kirchenpolitik des Kaisers der Erfolg versagt.

Sie hat ihm nur geschadet: der böse Rückschlag, welcher den Sieger über den Bund, den großen Herrn Europas zuletzt aus seiner Bahn herausschleudern sollte, ist zu einem nicht geringen Teile ihr Werk gewesen.

Allerdings aber hat die große Fürstenerhebung von 1552 noch einen andern Grund.

3. Die Fürstenrevolution von 1552

Es rächte sich in dieser Reaktion zugleich die herrische und die selbstische Art des Spaniers: durch sie hatte er sich mittlerweile die deutschen Fürsten entfremdet, die altkirchlichen kaum weniger als die Anhänger des Evangeliums. Alle fühlten sie sich in ihrer Ehre verletzt, in ihrer Freiheit bedroht.

Man darf sagen: das deutsche Fürstentum in seiner Gesamtheit lehnte sich jetzt auf wider den Fremden, welcher auf die Gründung einer monarchischen Gewalt im Reiche hinarbeitete: die einen in stillem Widerstande, die andern in offener Empörung.

Die längst erstarkten dynastisch-territorialen Interessen erhoben sich in dem Momente, wo sie sich noch ein Mal bedroht sahen, um — gleichviel, welches ihre Stellung zu der religiösen Frage der Zeit sein mochte — eben sich selber zu behaupten. Dennoch ist der Vorwurf ungerecht, das Fürstentum habe sich lediglich von Beweggründen der Selbstsucht leiten lassen. Vielmehr ist ein lebhaftes nationales Gefühl an der Erhebung beteiligt gewesen und bei einzelnen der Führer auch ein religiöses Motiv. Immer hat dieser Kampf die Nation vor Vergewaltigung geschützt und zugleich — mochte auch unser Weg nun für Jahrhunderte durch das Elend der Kleinstaaterei führen — die Keime jenes gesunden Partikularismus bewahrt, in welchem wir heute einen Vorzug unseres Vaterlandes, die Quelle der Mannigfaltigkeit, des Reichtums unseres inneren Lebens erblicken. —

Wir kennen die Stärke des loyalen Gefühls, mit dem die deutschen Fürsten an dem Kaiser hingen. Selbst sein Unternehmen gegen Cleve hatte es nicht geschwächt. Jetzt aber kam doch ihr Blut wider ihn in Wallung. Es waren zunächst ganz persönliche Erfahrungen, welche diese Wirkung hatten. So mancher Reichsfürst bekam die rücksichtslose Art des spanischen Gebieters und den frechen Übermut seines ausländischen „Gesindes" (wie des Herzogs Alba und des jüngeren Granvella) zu fühlen. Allgemein wurde nachgerade die andauernde Anwesenheit der spanischen Truppen, die sich alles herausnehmen durften, mit denen Karl ganz Oberdeutschland wie mit einem Netze zu umspannen vorhatte, übel empfunden, als Beleidigung und Bedrohung zugleich. Noch stärkere Mißstimmung schuf die Fortdauer der Gefangenhaltung des Landgrafen, vollends die schimpfliche Behandlung — um nicht zu sagen: dieses System von Mißhandlungen — des Gefangenen und der abschlägige Bescheid einer Fürbitte um seine Entledigung, zu der sich fast sämtliche weltliche Fürsten vereinigt hatten.

Allein den Hauptanstoß gab der spanische Successionsentwurf des Kaisers. Karl trug sich höchst ernsthaft mit der Absicht, seinem Sohn Philipp die Kaiserkrone zu verschaffen. Es wäre, wie Ranke sagt, „die Vollendung aller seiner Pläne" gewesen: in diesem Gedanken trafen „die allgemein kirchlichen und politischen Ideen mit seinem dynastischen und persönlichen Ehrgeiz zusammen". Schon Ende 1548 hatte er den Erben Spaniens nach Deutschland kommen lassen, und Philipp hatte hier — freilich mit dem ihm eigenen Ungeschick — um die Gunst der Fürsten wie der öffentlichen Meinung geworben. Es sprach für den Ernst seines Bemühens, daß er auch bei den fürstlichen Saufgelagen seinen Mann zu

stehen wagte. Bereits fehlte es nicht an solchen, die in ihm den zukünftigen Herren sahen. Wie übel zufrieden mußte aber König Ferdinand mit dem Plane sein! Es kam zu heftigen Zusammenstößen der beiden Brüder. Ferdinand und sein ältester Sohn Maximilian gaben doch zuletzt (im März 1551) ihre Zustimmung dazu, daß nach Karls Tod Ferdinand Kaiser und Philipp römischer König werden sollte, nach dem Ableben Ferdinands aber Philipp Kaiser und Max römischer König.

Was würde aus Deutschland geworden sein, hätte die spanische Weltmacht wirklich des Kaisertums sich bemächtigt! Schon der bloße Gedanke an die Möglichkeit erschreckt uns. Wir wissen, wie schwer Spanien ohnehin auf dem Europa der Neuzeit gelastet hat.

Ferdinand hatte bei jenem Abkommen sich sogar anheischig gemacht, selber bei den Wahlfürsten für Philipp zu werben. Er hielt sein Wort. Da aber konnte er mit Genugtuung sich davon überzeugen, daß in dem Wahlkollegium die drei altkirchlichen Fürsten mit den drei protestantischen einig waren in ihrer Abneigung gegen den Spanier.

Mit dem innigen Einvernehmen, das Jahrzehnte zwischen den beiden Habsburgischen Brüdern bestanden, war es jetzt vorbei. Unwillkürlich trat Ferdinand den deutschen Fürsten näher, besonders dem Kurfürsten Moritz — dem nämlichen, der bald darauf das Haupt der revolutionären Erhebung gegen den Kaiser sein sollte.

Die Seele des Widerstandes war aber anfangs ein Anderer: Markgraf Johann von der Neumark. Er hatte, wie wir sahen, im Schmalkaldischen Kriege an der Seite des Kaisers gekämpft. Aber das Interim hatte ihm die Augen geöffnet. Stärker und stärker sah er sich jetzt in seiner Religion bedroht. Zum Schutz seines Glaubens verband er sich mit Johann Albrecht von Mecklenburg, der gleich ihm durch die offene Zurückweisung des Interim besonders gefährdet war, und mit seinem Stammesvetter, dem Herzog Albrecht von Preußen (dem ehemaligen Hochmeister des deutschen Ordens). Auch Moritz mit in den Bund zu ziehen, mußten diese Fürsten Bedenken tragen, um so mehr, als er noch jüngst sich dazu hergegeben hatte, im Namen des Reiches die Acht an dem tapferen Magdeburg zu vollstrecken, und schon vor der Stadt lag. Sie ahnten nicht, daß der Wettiner sich bereits auf einem ähnlichen Wege bewegte wie sie: schon hatte er sich mit den jungen Hessenfürsten ins Einvernehmen gesetzt zur Befreiung des Landgrafen, und die Übernahme des Reichsmandates hatte ihm vornehmlich die Gelegenheit zu unauffälligen Rüstungen geben sollen. Jetzt (Februar 1551) knüpfte er seinerseits Unterhandlungen mit

den Verbündeten an: ihr Mißtrauen suchte er durch die Versicherung zu überwinden, daß sein Unternehmen nicht bloß der Rettung der „deutschen Libertät", sondern auch der Wahrung des evangelischen Glaubens gelte: auch er — so ließ er sich dem Markgrafen gegenüber vernehmen — sei „in der Religion kein Mameluck". Und von Einem wenigstens konnten sie sich bald überzeugen: ein wie bitterer Ernst es ihm war, mit dem Kaiser abzurechnen. Er hatte es nicht verwunden, wie ihn Karl im Schmalkaldischen Kriege überlistet, ihn in den Krieg hineingedrängt hatte, um sodann den Siegespreis ihm zu verkümmern: die Söhne Johann Friedrichs waren ihm als unversöhnliche Nachbarn in die Flanke gesetzt, die ihm verbrieften Stifter Magdeburg und Halberstadt einem Anderen zu Teil geworden, das Stift Merseburg ihm gar entzogen. Die brutale Behandlung seines Schwiegervaters Philipp empfand er als eine fortgesetzte persönliche Kränkung: noch immer war seine Ehre dem Gefangenen verpfändet. Und wenn dem ganzen protestantischen Deutschland auch sein Glaube verdächtig war, wenn seine evangelischen Untertanen ihn haßten wie einen, der das Heiligste verraten, so verdankte er auch das dem Kaiser. Denn Niemand anders hatte ihn dazu gezwungen, als Vorkämpfer des „teufelischen" Interims sich in den Ruf des Renegaten zu bringen. Jetzt war gar der letzte Schritt von ihm verlangt worden, Unterwerfung unter das von neuem zu Trient tagende Konzil; er hatte sich anheischig machen müssen, es zu beschicken, sich durch den Mund seiner Theologen dort ob seiner Abweichung von der Kirche zu verantworten: schon waren die Wittenberger in voller Arbeit. Und nun endlich der Plan der Vererbung des Kaisertums auf den spanischen Prinzen! Nun, „dann Deutschland gute Nacht!", wie er gelegentlich ausrief: seine „viehische Servitut" (Knechtschaft] war dann „erblich". Fürwahr, Gründe genug für Moritz, die Rolle eines Parteigängers des Kaisers mit derjenigen des Retters von Ehre, Freiheit, Religion zu vertauschen!

Und die Gelegenheit dazu war günstig. Der Frieden im Osten hatte ein Ende, der Frieden im Westen ging auf die Neige. Heinrich II. von Frankreich, seit dem Jahre 1547 am Regiment, doch bis vor kurzem durch einen Krieg mit England beschäftigt, schickte sich an, den alten Kampf mit dem Burgunder wieder aufzunehmen. Vielleicht konnten ihn die deutschen Empörer als Bundesgenossen gewinnen? Moritz hielt das für schlechthin notwendig. Heinrich II. sollte den „nervus belli" liefern. Nicht ohne Mühe brachte der Kurfürst das Bündnis zustande (15. Januar 1552) und — um einen hohen Preis! Der Franzose ließ sich das „Reichsvikariat"

über die lothringischen Stifter Metz, Toul und Verdun (die jetzt in der Tat dem deutschen Reiche verloren gehen sollten!) zusagen. „Vor einem Jahrzehnt", bemerkt Karl Müller treffend, „hätte der Schmalkaldische Bund mit Frankreich von Macht zu Macht verhandeln und seine Ziele ohne wesentliche Schädigung des Reiches durchsetzen können: jetzt mußten die paar deutschen Fürsten die französische Hülfe mit gutem deutschen Land bezahlen". Die Fürsten, welche dieses Opfer brachten, waren außer Moritz Johann Albrecht von Mecklenburg und Landgraf Wilhelm von Hessen. Markgraf Johann hatte sich zurückgezogen, als während der Verhandlungen mit Frankreich in dem ursprünglichen Schutzbunde die Absicht eines Angriffes auf den Kaiser die Oberhand gewann. Dafür schloß sich jedoch ein anderer Hohenzoller den Verbündeten an (wenn auch ohne förmlichen Eintritt in den Bund), Markgraf Albrecht von Brandenburg-Kulmbach — ein übler Tausch! Denn der wilde, zügellose Kriegsgeselle, der in schnödester Weise nur den eigenen Vorteil verfolgte, sollte bald als „Mordbrenner" sich in Verruf bringen und durch seine Raubzüge seinen jetzigen Genossen Moritz zu jener Abwehr zwingen, bei welcher dieser schon 1553 das Leben einbüßte.

So ist dem unruhigen und tatkräftigen Wettiner, der mit 32 Jahren ins Grab sank, nur eine kurze Spanne Zeit für sein Eingreifen in die Geschicke Deutschlands vergönnt gewesen. Sicher hat der in seinen letzten Zielen Geheimnisvolle nicht entfernt hinausgeführt, was sein beweglicher Geist an Plänen, an Entwürfen spann. Trotzdem haben diese zwei, drei Jahre hingereicht, seinem Wirken den Charakter des Weltgeschichtlichen zu verleihen.

Moritz war jetzt als Haupt der Verbündeten ganz in seinem Elemente. Wie er alle Fäden der Erhebung in seiner Hand hielt, so verstand er es auch, jetzt ein Meister in der Kunst der Verstellung, über seine Absichten den Schleier eines undurchdringlichen Geheimnisses zu breiten und den Kaiser zu überlisten. Dieser wußte nicht, was für einen gelehrigen Schüler er in dem jungen deutschen Fürsten hatte. Karl weilte damals, um die Vorgänge auf dem Konzil aus der Nähe beobachten zu können, in Innsbruck. Auch Moritz hatte sein Erscheinen an diesem Orte verheißen, schon für Mitte Januar (1552). Zwar schob er sein Kommen immer wieder hinaus, aber es fehlte nie an Meldungen, welche, den Verzug erklärend, es für die nächste Zeit in Aussicht stellten. Auch erschien bereits sein Quartiermacher in Innsbruck. Und um dieselbe Zeit übersandte Moritz dem Kaiser zwei Briefe des Königs von Frankreich mit verlockenden Anerbietungen für

den Fall seiner Erhebung gegen Karl. Man urteilte am Kaiserhofe, dahinter stecke ein hohes Maß entweder von Verstellung oder von treuherziger Loyalität. Man dachte doch noch immer an diese, nicht an jene. Karl wiegte sich in Sicherheit: seine Sorglosigkeit konnte nicht größer sein. Auch sein Minister, der jüngere Granvella (Bischof von Arras), schlug alle Warnungen in den Wind, verachtete die Nachrichten, die ihm über die Vorgänge in Deutschland wie über die Abmachungen mit Frankreich zugingen. Von einem deutschen Tölpel war doch nichts zu fürchten. Und als dem Kaiser die Augen aufgingen, da war es zu spät zur Gegenwehr, zu spät sogar zur Flucht nach dem Westen, die er versuchte. Von keiner Seite kam ihm Hilfe. Die katholischen Fürsten, die er darum anging, Bayern, die geistlichen Herren, alle hatten nur Worte. Die Saat des Mißvergnügens, die er ausgestreut, trug jetzt ihre Früchte. Auch Ferdinand blieb untätig; ihm machten die Osmanen allerdings genug zu schaffen. Schon war das Heer der Verbündeten auf dem Wege gegen Augsburg (das ihnen dann am 4. April seine Tore geöffnet hat). So mußte der Kaiser seine Zuflucht zu Unterhandlungen mit dem Gegner nehmen: als Mittelsperson diente ihm sein Bruder. Am 18. April kamen Ferdinand und Moritz zu Linz zusammen: hier nahmen sie die Abhaltung eines Fürstentages zu Passau in Aussicht, „zur Abstellung der Irrungen und Gebrechen deutscher Nation", und verabredeten einen Waffenstillstand, dessen Beginn später auf den 26. Mai festgesetzt wurde. Die Zwischenzeit wollten die Verbündeten aber noch zu einem Schlage gegen Karl benutzen. Am 19. Mai nahmen sie die Ehrenberger Klause, um nun, da Tirol offen vor ihnen lag, „den Fuchs in seiner Spelunke" aufzusuchen. Noch am Abend dieses Tages ergriff der Kaiser die Flucht — über den Brenner. Durch eine Meuterei seiner Knechte aufgehalten, traf Moritz erst am 23. zu Innsbruck ein.

An der Abmachung von Linz aber hielt er fest. So kam die Passauer Versammlung zustande, und sie hat, dem Kaiser zum Trotz, den Grund gelegt für den Frieden der Stände untereinander.

Freilich war es von Passau bis Augsburg noch ein weiter Weg. Sehen wir, aus was für einzelnen Strecken er sich zusammengesetzt hat.

4. Von Passau nach Augsburg, 1552—1555. Kurfürst Moritz. Die Ohnmacht des Kaisers

ie kriegerischen Erfolge der Verbündeten, die Schlappe, welche sie dem Kaiser beigebracht, hatten ihres Eindruckes auf die altkirchlichen Stände nicht verfehlt. Daher zeigten auch sie sich jetzt dem Frieden geneigt, und Moritz drang nicht nur mit seinen politischen Hauptforderungen durch, unter denen ihm die Freilassung des Landgrafen besonders am Herzen lag, sondern auch mit seinem religiösen Anliegen, das von Anfang an auf seinem Programm stand. Schon das Manifest der Kriegsfürsten hatte Klage geführt über die Widerrufung der früher auf den Reichstagen den Evangelischen gegebenen Zusagen und Vertröstungen. Wir würden den Charakter des Krieges von 1552 verkennen, wollten wir das hier sich kundgebende Motiv außer Acht lassen: er zeigt sich in jeder Beziehung als Gegenstoß zu dem Vorstoß Karls von 1546. Daher war für die siegreichen Fürsten die selbstverständliche Bedingung des Friedens Wiedereinräumung der günstigen Stellung, wie der Protestantismus sie 1544 zu Speier errungen hatte. Wirklich bildeten die Bewilligungen von Speier zu Passau für Moritz den Ausgangspunkt seiner Forderungen. Seine hohe geschichtliche Bedeutung hat aber der Passauer Tag erst dadurch gewonnen, daß der jetzige Vorkämpfer des Protestantismus ihn im Laufe der Verhandlungen, indem er seine Ansprüche prinzipiell vertiefte, zu einem viel weiter gehenden Zugeständnis an die Protestanten brachte: es war die Bewilligung eines Friedens, der unabhängig sein sollte von jedem Konzil und von einem etwaigen Ausgleich in der Religion, und damit die endgültige Anerkennung ihrer Daseinsberechtigung.

Freilich ist hier dann doch nur die Grundlage für den späteren Frieden geschaffen. Denn der Kaiser verweigerte beharrlich die Bestätigung des Abkommens: die Gewährung eines „immerwährenden Friedens" ohne den Vorbehalt eines allgemeinen Konzils wäre gegen sein Gewissen gewesen. Nur zu dem doppelten Versprechen ließ er sich bringen, den Landgrafen zu entlassen (dem alten Kurfürsten Johann Friedrich hatte er schon vorher die Freiheit verheißen) und die Religionsfrage noch ein Mal auf einem Reichstage zur Verhandlung zu stellen: nur einen einstweiligen Frieden bis dahin sagte er zu.

Was Moritz gewollt (was zugleich einhelliger Wille des Fürstentages mit Einschluß des Königs Ferdinand gewesen) — es war damit vereitelt. Trotzdem nahm, während der Kulmbacher den Krieg auf eigene Faust fortsetzte, Moritz nebst Hessen und Mecklenburg (am 2. August 1552) den „Passauer Vertrag", diesen provisorischen Frieden, an — notgedrungen: denn schon lief auch für den Kaiser ein Heer zusammen, und wie schon früher vor Ulm, so erlitt eben damals vor dem festen Frankfurt die Macht der Verbündeten einen Stoß. Moritz mochte sich doch mit dem schließlichen Erfolge trösten. Denn keineswegs stand man, wie ein hervorragender Historiker geurteilt hat, „auf dem nämlichen Fleck wie vor Beginn des Krieges". Vielmehr war im Ganzen der Stand vor der Katastrophe der Schmalkaldener zurückerobert: die Macht des Interims war gebrochen, und der Kaiser bis auf weiteres gebunden. Er durfte nicht Rache nehmen an seinen Gegnern: einem neuen großen Kriege im Reich war damit vorgebeugt.

Es sind doch noch Jahre vergangen, bis der verheißene Reichstag, der sich noch ein Mal mit der großen Frage des Jahrhunderts befassen sollte, zusammentrat (im Februar 1555 zu Augsburg).

Inzwischen finden wir Deutschland in einer fast chaotischen Verwirrung, aus der nur allmählich die Elemente der Ordnung auftauchen. Der Kaiser hatte, als er zum Kriege gegen Frankreich aufbrach, den Markgrafen Albrecht mit dessen stattlichem Heer an sich gezogen und den Raub, den dieser an den Bischöfen von Bamberg und Würzburg begangen, gutgeheißen — allein schon ein deutlicher Beweis, daß von dem Oberhaupte des Reiches für Ruhe und Ordnung nichts zu erwarten sei. Das Reich schien für ihn nur noch Wert zu haben, sofern es sich in sein Staatensystem einfügen ließ. Denn nach wie vor ging sein Streben auf Schaffung eines monarchischen Übergewichtes. Überdies zog er sich nach dem mißlungenen Versuche, Metz zurückzuerobern (es war die zweite schlimme Schlappe, die er seit Jahresfrist erlitt) schon zu Anfang des Jahres 1553 müde und fast wie gebrochen in die Niederlande zurück, ohne daran zu denken, seinem wüsten Parteigänger, dem Kulmbacher, der brennend, plündernd und brandschatzend „wie ein Wetter" durch mehr als einen deutschen Gau fuhr, wirksam zu begegnen. Sahen sich auf diese Weise die Reichsfürsten darauf angewiesen, selber nach dem Rechten zu sehen, so verstehen wir es, daß die Religionsangelegenheit jetzt für den Augenblick zurücktrat. Die nächste Aufgabe war doch die Wahrung des Landfriedens: es mußte dafür gesorgt werden, daß ein jeder, ohne eines Überfalls gewärtig zu sein, in Ruhe und Frieden sitzen konnte. Um das zu

erreichen, ſchloſſen ſich jetzt unter völligem Abſehen von dem, was ſie religiös trennte, einzelne Gruppen von Fürſten zuſammen.

Aber in bemerkenswerter Weiſe heben ſich da der Süden und der Norden von einander ab.

Dort traten im März 1553 Pfalz, Mainz, Trier, Cleve, Württemberg und Bayern zu dem ſog. Heidelberger Bunde zuſammen, um ſich in dem damals drohenden Kriege zwiſchen dem Markgrafen Albrecht und den fränkiſchen Biſchöfen die Neutralität zu ſichern. Dieſe Vereinigung, ein kraftloſes Erzeugnis der Furcht, iſt aber, wie Karl Brandi im Gegenſatz zu der mehr als ein Mal gefeierten Bedeutung dieſer Gruppe der Neutralen einleuchtend gezeigt hat, ohne tiefere Wirkung geblieben.

Die politiſche Kraft, welche wir hier vermiſſen, zeigte jedoch eine Vereinigung im Norden, deren treibendes Element wiederum Kurfürſt Moritz war. Dieſe Verbindung richtete ſich gegen das nämliche Treiben, dem der Süden in ſchwächlicher Neutralität untätig zuſah. In dem Landsfriedensbrecher Albrecht, der unausgeſetzt Deutſchland in unerhörter Weiſe in Atem hielt und mit brutaler Gewalt den alten Gedanken einer Säkulariſation verwirklichen zu wollen ſchien, erblickte Moritz um ſo mehr einen gefährlichen Gegner, als der Kaiſer ſich noch immer nicht unzweideutig von ihm losgeſagt hatte. Auch Ferdinand fühlte ſich bedroht. Was natürlicher, als daß Sachſen und Öſterreich, welche ſeit dem Auftauchen des ſpaniſchen Erbfolgeentwurfes einander immer näher getreten waren, ſich auch jetzt zuſammenfanden? Und ebenſo natürlich machten beide hinwiederum gemeinſame Sache mit den fränkiſchen Biſchöfen und mit dem gleichfalls vom Markgrafen überzogenen Herzog Heinrich von Wolfenbüttel. Daß Moritz damit nicht nur den Pfaffen zu Hülfe kam, ſondern auch dem alten Feinde der Evangeliſchen die Hand reichte, machte ihm keine Bedenken. Den Kampf gegen Albrecht führte er doch nicht bloß für die eigene Sicherheit, auch nicht bloß für die Herſtellung der Ruhe im Reiche, ſondern zugleich für die Aufrechterhaltung des Paſſauer Vertrages, deſſen ſtärkſte Stütze er war, und ſomit für die Sache des Proteſtantismus.

Es war, wie jedermann weiß, das Unternehmen, welches die Heldenlaufbahn des Kurfürſten Moritz jäh abbrach. In der Schlacht von Sievershauſen (9. Juli 1553) tödlich verwundet, durfte er noch an ſeinem Siege ſich weiden und in ſeinem (für den Biſchof von Würzburg beſtimmten) Berichte über den blutigen Tag ſich rühmen: was er „wider den Landesbeſchädiger getan", habe er unternommen „aus ſonderlichem Eifer zu Erhaltung des Friedens, Ruhe und Einigkeit im Heiligen Reiche". In

Ruhe traf er nach Verschlimmerung seines Zustandes die nötigen Bestimmungen für die Seinen; dann schied er (in der Frühe des 11. Juli) „christlich und selig" (wie sein Vetter Johann Friedrich mit Befriedigung aussprach) aus dem Leben. Karl V. sah sich von seinem gefährlichsten Feinde befreit, Deutschland seines begabtesten Sohnes beraubt, der vielleicht — falls es erlaubt ist, einen Gedanken zu äußern, welchen das Fehlen eines Moritz bei den Friedensverhandlungen von 1555 uns nahe legt — imstande gewesen wäre, unser Vaterland vor dem Verhängnis des Dreißigjährigen Krieges zu bewahren.

Zunächst war die Ruhe, die Deutschland nach Jahresfrist atmete, wesentlich sein Werk, mochten auch erst die Haufen Ferdinands und des Braunschweigers den Markgrafen vollends unschädlich gemacht haben.

So konnte man endlich im Jahre 1555 die Hauptfrage wieder aufnehmen, deren Lösung vor dem Passauer Tage im Geiste der Versöhnlichkeit versucht, durch den unerbittlichen Ernst der katholischen Gesinnung des Kaisers vereitelt war. Eine neue Störung von dieser Seite war jetzt nicht zu befürchten. Wie das Reich, auf sich selbst angewiesen, die Wirrnisse der letzten Zeit überwunden hatte, so blieb es zu seinem Heile auch jetzt sich selber überlassen. Seit zwei Jahren war der Kaiser wie tot für das Reich: nur die paar Blätter Papier, die ab und zu von Brüssel herüberflogen, verrieten, daß er noch am Leben sei. Jetzt, wo er noch einmal entscheidend hätte eingreifen müssen, entließ er es aus seiner Gewalt, wenn auch nicht förmlich (wie im Herbst 1556), so doch tatsächlich.

Es war das Bekenntnis seiner Ohnmacht: er kann Martin Luthers nicht Herr werden. Aber stolz, erhobenen Hauptes verläßt er die Wahlstatt: seine Ehre ist unverletzt. Er läßt geschehen, was er nicht hindern kann: aber keine Macht kann ihn zwingen, selber mitzuwirken oder zu bestätigen, irgendwie anzuerkennen, was er verurteilt, verabscheut: sein Gewissen bleibt rein. Eben deshalb will er in die Religionssache sich fortan nicht mehr „verwickeln" lassen, erteilt er seinem Bruder, dem römischen König, der bald als Kaiser seine Stelle einnehmen soll, die Vollmacht, „abzuhandeln und zu beschließen, absolute, ohne alles Hintersichbringen". Ferdinand, dessen gut katholische Gesinnung er kennt, mag sehen, wie er sich mit der Notwendigkeit abfindet: gewiß wird er retten, so viel noch zu retten ist.

Karl hat sich in diesem guten Zutrauen zu seinem Bruder nicht getäuscht

König Ferdinand hat, wie er nicht anders konnte, das kirchliche Prinzip des Mittelalters preisgegeben, im übrigen aber im Verein mit

den geistlichen Ständen eine Zähigkeit entwickelt, der wir unsere Anerkennung nicht versagen können, und mit ihr über alles Erwarten viel gerettet — den Fortbestand des römischen Kirchentums im Reiche.

Und doch hat man auch auf der Gegenseite mit Zähigkeit gekämpft, um, was man im Prinzip beschlossen erkannte, in der Praxis sich nicht allzusehr verkümmern zu lassen. Wenn zuletzt das Alte doch noch ein größeres Maß von Energie entfaltete, erklärt sich das leicht aus der veränderten Lage der Parteien. Wir finden hier geradezu eine Umkehrung ihres ursprünglichen Verhältnisses: auf den früheren Reichstagen (1526, 1529, 1530 und so fort) hatte die religiöse Neuerung um ihre Existenz gekämpft, jetzt hatte die „alte Religion" den Kampf ums Dasein zu führen, wenigstens um ihre Zukunft.

So gewährt uns diese Friedensversammlung einen Anblick, wie ihn ähnlich auch sonst wohl dieser oder jener Friedenskongreß geboten hat: noch einmal ringen hier die Parteien miteinander: lange (sechs Monate hindurch ist die Arena belebt) und hartnäckig und auch nicht ohne üble Fechterkünste — aber es ist ein Ringen um den Frieden: auf beiden Seiten kommt der Wille zum Durchbruch, die Streitaxt zu begraben, für immer.

Man wollte sich vertragen, und man vertrug sich. Der Friede von Augsburg, welcher, am 25. September 1555 im Reichstagsabschied veröffentlicht, ein neues Reichsrecht schuf, war nichts anderes als ein Vertrag der beiden Parteien, Kaiserlicher Majestät, wie es hieß, und der Stände „der alten Religion" auf der einen, der Stände der „Augsburgischen Konfession" (denn das Bekenntnis von 1530 hatte allmählich eine politische Bedeutung gewonnen) auf der anderen Seite.

Wie haben wir über ihn, eines der wichtigsten Ereignisse der neueren Geschichte, zu urteilen? Auch noch neuerdings sind die Ansichten darüber weit auseinandergegangen: ist dieser Friede Deutschland zum Segen ausgeschlagen? oder zum Verderben?

Treten wir, ohne uns mit diesem Widerstreit aufzuhalten, ihm selber näher.

5. Der Friede von Augsburg, 1555. Seine prinzipielle Bedeutung und seine Mängel

s war entscheidend, daß man zu Augsburg den Verhandlungen des Reichstages den „Passauer Vertrag" zu Grunde legte — und zwar den Vertrag in seiner ursprünglichen Fassung, nicht den vom Kaiser so empfindlich beschnittenen.

Damit war die prinzipielle Frage entschieden — zu Gunsten der Evangelischen: denn es wurde ihnen zugestanden „ein beständiger, beharrlicher, unbedingter, für und für ewig währender Friede".

Das Prinzip der Einheit der abendländischen Christenheit war damit aufgegeben, gelöst zugleich für das Reich ein Band, so alt wie es selber: Reichsgebiet und Boden der römischen Kirche deckten sich nicht mehr; der tyrannische Anspruch der Papstkirche auf Alleinherrschaft im Reiche war zurückgewiesen. Die Religion hörte jetzt auf, einen Teil der Stände zu entrechten. Es gab eine „Ketzerei", die kein Staatsverbrechen mehr war. Denn das Reichsrecht kannte jetzt — ein für den mittelalterlichen Christen unfaßbarer, ihn mit Grauen und Entsetzen packender Gedanke — zwei christliche Religionen, und beide standen dem Gesetze nach gleich.

Kein Kenner der Geschichte wird das Ungeheuere des Fortschrittes verkennen, der in alle dem liegt.

Gleichwohl hat die neue religiöse Idee, wie sie in Luther sich aussprach, erst ihrem ersten bescheidenen Anfange nach in diesem Fortschritt der Geschichte sich verwirklicht. Der „Glaube" Luthers, das persönlichste und freieste in der Welt, schloß seinem innersten Wesen nach jeden staatlichen Zwang aus. Luther selber hat, wir sahen es, in den Jugendtagen der Reformation diese Folgerung gezogen. Wir erinnern uns jener stürmischen Worte, die wie scharfe Pfeile der mittelalterlichen Zwangskirche das Herz trafen: „Zum Glauben soll und kann man Niemand zwingen"; „Ketzerei ist ein geistlich Ding; das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken"; „Über die Seele kann und will Gott Niemand lassen regieren denn sich selbst alleine; darum, wo weltlich Gewalt sich vermisset, der Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment". So der Reformator 1523, und zwei Jahre später in seiner Schrift für und wider die Bauern: „Ober-

keit soll nicht wehren, was Jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelion oder Lügen".

Wir sehen, aus dem religiösen Grundprinzip erhebt sich hier kühn und bestimmt das in ihm beschlossene Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Aber es flammt gleichsam nur auf — ohne zu zünden. Die Verhältnisse waren nicht danach angetan, es sofort ins Leben einzuführen. Es ist überhaupt nicht die Weise der Geschichte, die großen, für die Entwickelung der Menschheit Epoche machenden Ideen wie mit Einem Schlage in die Herrschaft einzusetzen. Wir können uns daher nicht darüber wundern, wenn auch Luther in der Praxis nicht an seiner radikalen Forderung festgehalten hat: daran hinderten ihn Erwägungen an und für sich sehr verständiger Art, wie sie ihm die Aufgaben des Tages nahelegten. Diese nötigten ihn, Realpolitik zu treiben (wie sie ihm, der weder Idealist noch Theoretiker war, ohnehin am nächsten lag), und mehr und mehr verhüllte sich ihm wieder jene Konsequenz seines Glaubensprinzips, ohne daß er dieses selbst jemals aufgegeben hätte.

Wer hätte aber den von Luther fallen gelassenen Grundsatz wieder aufnehmen und durchführen sollen? Etwa die evangelischen Stände, die zu Augsburg an der Lösung der Religionsfrage zu arbeiten hatten? Nehmen wir einen Augenblick an, sie hätten ihn wirklich klar erkannt — es wäre doch über ihre Kräfte gegangen, ihm Leben einzuhauchen. Wie wenig befanden sie sich doch in der Lage, irgend einem abstrakten Prinzip nachzujagen! Nur auf *eins* konnte ihr Sinnen gehen, sich selber zu behaupten, das Recht des Daseins zu erzwingen — für *sich selbst*, d. h. für *ihre* Auffassung des Christentums. Daher handelte es sich zu Augsburg neben der „alten" Religion ausschließlich um ihre eigene. Was sie womöglich erreichen mußten, war die absolute Gleichberechtigung dieser beiden Religionen. Nun gab es ja aber neben diesen noch eine Menge von anderen. Auf das üppigste war dank der Wärme, welche das religiös so stark erregte Zeitalter ausströmte, das Sektentum emporgeschossen: in buntester Mannigfaltigkeit tummelten sich diese kleinen Parteien, welche, mehr oder weniger von evangelischen Gedanken berührt, doch zumeist Kinder der alten Kirche waren und das alte, ungesunde Konventikelchristentum der mittelalterlichen Sektierer fortsetzten: hier harmlose Schwärmer, voll inniger, weltabgewandter, oft krauser Mystik, die aus dem Lichte des Tages sich in die Dämmerung der Winkel flüchteten, dort neue Propheten und Apokalyptiker, Wiedertäufer in den verschiedensten Schattierungen, bald stille, ruhige Leute, bald wild bewegt von verworrenen Ideen des

Umsturzes und der Weltverbesserung, daneben die Sakramentierer, denen gewisse äußere Ordnungen der neuen Kirche ein Greuel waren, und zu denen man, psychologisch erklärlich, auch die zerstreuten Zwinglianer im Reiche rechnete — und wie sie weiter sich spalteten, die Einspänner und Eigenbrödler. Sie alle waren — wir erblicken heute darin einen beklagenswerten Mangel — aus dem Frieden des Reiches ausgeschlossen. Nur die Wahl zwischen der alten Religion und der Augsburgischen Konfession stand frei. Aber auch sie keineswegs einem Jeden! Und damit stoßen wir auf den zweiten und viel empfindlicheren Mangel.

Der Friede war ein Abkommen der Stände unter sich, seine Vorteile galten zunächst nur den Reichsunmittelbaren, den Fürsten, der „freien Ritterschaft", wie den „freien des Reiches Städten", aber nicht den Untertanen. Die territoriale Entwicklung der Dinge hatte dahin geführt, daß überall im Reiche die Obrigkeiten auch über die Religion Bestimmung trafen: die evangelischen im Sinne der überwältigenden Mehrheit ihrer Untertanen und somit getragen von der öffentlichen Meinung, die anderen in engem Anschluß an die alte Kirche und den Papst. So konnte zu Augsburg der Satz von der territorialen Religionshoheit (‚cujus regio, ejus religio') in das Reichsrecht aufgenommen werden, wonach also die Untertanen sich nach der Religion ihres Herrn zu richten haben (für gewöhnlich wenigstens, denn Ausnahmen wurden zugelassen) — zweifellos eine unevangelische, dem Geiste des Protestantismus widersprechende Bestimmung! Und dennoch bedeutet sie einen großen Schritt vorwärts: nicht ohne Grund hat sie noch heute für römische Ohren den übelsten Klang. Denn sie brach die Alleinherrschaft der römischen Kirche, ja die Alleinherrschaft der Kirche überhaupt. Denn die weltliche Obrigkeit, welcher in den protestantischen Territorien die Gewalt über die Religion übertragen wurde, konnte sich niemals auf die Dauer zum gehorsamen Diener einer tyrannisch schaltenden Kirche hergeben.

Aber freilich, immer war durch den Augsburger Frieden dem Einzelnen keineswegs die freie Wahl zwischen der alten und der evangelischen Religion eingeräumt — mochte auch den andersgläubigen Untertanen das Abzugsrecht zugestanden sein, indem sie ihr Hab und Gut verkaufen und mit Weib und Kind in ein Gebiet übersiedeln durften, wo sie unangefochten ihres Glaubens leben konnten.

Wenn in dieser Weise den Untertanen die Religionsfreiheit versagt blieb, so war das allerdings keine Verletzung des an die Spitze gestellten Grundsatzes der Parität, aber nach Lage der Dinge für die römische Kirche

ein unschätzbarer Vorteil. Unter protestantischem Zepter war die Zahl derer, die sich nach der gestürzten Kirche zurücksehnten, gering. Dahingegen hatten die altkirchlichen Obrigkeiten mit den gewaltigsten Sympathien ihrer Untertanen für die evangelische Bewegung zu kämpfen, und wenn auch nicht überall, so war doch auf weiten Gebieten die mittelalterliche Kirche im Leben des Volkes nur noch schwach verankert.

Wie tief schnitt da die Vorenthaltung der freien Wahl ein!

Allein, die evangelischen Stände hätten sich glücklich schätzen dürfen (und wir mit ihnen), wäre es ihren angestrengten Bemühungen gelungen, den Frieden vor einem dritten Fehler zu bewahren, welcher, im Verein mit dem zweiten Mangel, für die Zukunft des Protestantismus im Reiche verhängnisvoll werden sollte.

Dieser Fehler tastete nämlich das Fundament des ganzen Friedenswerkes, die Gleichstellung der beiden Religionen, an: sie ist in einem praktisch ungemein wichtigen Punkte nicht aufrecht erhalten.

Der Friede durfte doch nicht den augenblicklichen Stand der Dinge als einen dauernden betrachten. Er mußte den Fall ins Auge fassen, daß in Zukunft ein Reichsstand von der alten Religion zum evangelischen Glauben übertrete oder umgekehrt von diesem zu jener sich zurückwende. Bei völliger Gleichheit beider Bekenntnisse mußte das eine so gut erlaubt sein wie das andere. Die altkirchlichen Stände waren damit im allgemeinen wohl einverstanden, machten jedoch den Vorbehalt: einem geistlichen Fürsten solle der Übergang zum Protestantismus zwar für seine Person gestattet sein, aber nur unter Verlust von Amt und Würde. „Wo der Geistlichen einer" — dies die bekannte Formulierung — „von der alten Religion abtreten würde, soll derselbige sein Erzbistum, Bistum usw. alsobald verlassen, auch den Kapiteln eine Person der alten Religion zu wählen und zu ordnen zugelassen sein". Hartnäckig hielten die Geistlichen an dieser Forderung fest, beharrlich wiesen die Evangelischen sie zurück. Es war ein Widerstreit, an dem noch zuletzt das ganze Werk zu scheitern drohte. Zwei entgegengesetzte Entwürfe wurden dem König eingereicht. Ferdinand stellte sich (Ende August) auf die Seite der Geistlichen, mit der größten Entschiedenheit: sein Entschluß sei unwiderruflich, so manchen sauren Bissen habe er verschlucken müssen, nun möchten auch die Gegner einmal etwas nachlassen. Dagegen bemühte er sich, eine jetzt von den protestantischen Ständen erhobene Gegenforderung bei den Geistlichen durchzusetzen. Sie ging auf eine Besserung des zweiten Fehlers aus, den wir

am Frieden feststellten. Kurfürst August von Sachsen hatte nämlich auf die Gefahr hingewiesen, daß in den geistlichen Stiftern die evangelischen Untertanen, „ganze Communen, Flecken und Städte, darinnen unzählig viel Seelen und Christen sein", „des Wortes Gottes beraubt würden". Daher das Verlangen der Protestanten, daß jenen Untertanen der geistlichen Fürsten im Frieden die Versicherung zu Teil werde, bei ihrer Religion bleiben zu können. Die geistlichen Stände gaben endlich so weit nach, daß sie sich zufrieden erklärten, wenn Ferdinand in einer besonderen „Erläuterung" des Friedens jene Zusicherung erteile. Im Friedensinstrument selber stand daher nichts davon zu lesen, und diese königliche „Deklaration" (vom 24. September 1555) konnte später um so leichter abgeleugnet werden, als das Reichskammergericht gar nicht einmal auf sie verpflichtet wurde. Dagegen war der strittige Punkt, jener Vorbehalt der geistlichen Stände (der sog. „geistliche Vorbehalt"), in den Frieden selbst aufgenommen, wenngleich nur als eine von König Ferdinand kraft kaiserlicher Vollmacht getroffene Entscheidung und mit der ausdrücklichen Erklärung, daß die Stände sich über ihn nicht verglichen hätten.

So drückt der „geistliche Vorbehalt", als die Auskunft einer heillosen Verlegenheit, dem Frieden den Charakter eines Kompromisses auf, welcher den Samen der Zwietracht in sich trägt. Denn es war unvermeidlich, es mußte die Frage auftauchen, welche rechtliche Kraft dieser aus „kaiserlicher Machtvollkommenheit" gegebenen Bestimmung über einen unter den Ständen zwiespältig gebliebenen Punkt zukomme. Offenbar konnte sie mit dem durch den Reichstagsabschied geschaffnen Recht nicht auf gleicher Stufe stehen. (Die ehemals von Karl V. den protestantischen Ständen gegebenen „Deklarationen" hatte die altkirchliche Partei niemals als für sich verbindlich anerkannt.)

Aber auch sonst bot die Friedensurkunde mannigfachen Anlaß zu Unfrieden: durch eine Reihe von (mitunter aus Unredlichkeit geflossenen) zweideutigen, unklaren Bestimmungen. Ja, fast möchte man sagen: der Friede als Ganzes war ein verworrenes Gewebe.

Mit Recht hat man jüngst darauf hingewiesen, wie vorteilhaft sich durch seine klare Formulierung der Passauer Vertrag von dem Religionsfrieden abhebt.

Es fehlte zu Augsburg die Tatkraft und die Einsicht eines Moritz.

Moritz hätte vielleicht auch die verderbliche Wirkung, welche der „geistliche Vorbehalt" haben mußte, erkannt und ihn abgewendet.

In seiner ganzen Größe freilich konnte diesen Schaden erst die Geschichte enthüllen. Sie läßt keinen Zweifel darüber: vornehmlich die Schuld des Vorbehaltes war es, wenn hier in Augsburg die Würfel Deutschlands zu Ungunsten des Protestantismus fielen — für eine noch nicht absehbare Reihe von Jahrhunderten. Denn so, wie die Konfessionen sich unter den Folgen des Friedens gruppierten, so zeigt sie die Karte noch heute — und für wie lange vielleicht noch? Mit Hülfe eben dieses Friedens, welcher dem evangelischen Christentum das Recht der Existenz gewährte, ist die alte Kirche — bei der Gunst der Verhältnisse, wie die nächsten Jahrzehnte sie brachten — in der Lage gewesen, sich der noch immer mächtig andringenden reformatorischen Bewegung zu erwehren, ja einen großen Teil des der Papstkirche geraubten Gebietes zurückzuerobern.

Indessen, im Jahre 1555 hätte doch Niemand eine solche Wirkung mit einiger Sicherheit vorhersagen können. Zu einer Zeit, da, um nur an eins zu erinnern, der beispiellose Aufschwung des katholischen Prinzips sich nicht ahnen ließ, waren noch ganz andere Kombinationen möglich, da schien die Hoffnung der Protestanten, im Laufe der Jahre die Mängel des Friedens bessern zu können, mehr zu sein als ein eitler Traum.

Der Friede — das haben wir zu seiner gerechten, d. h. geschichtlichen Würdigung nicht außer acht zu lassen — entsprach im ganzen doch nur der augenblicklichen Machtstellung der beiden Parteien im Reiche. Die altkirchliche Partei konnte nach den Erfahrungen der jüngsten Zeit — d. h. nach der siegreichen kriegerischen Erhebung des Protestantismus und nach dem Ausscheiden des Kaisers mit seiner Weltmacht — nicht mehr daran denken, der Gegner Herr zu werden. Auf der andern Seite hatte der Schmalkaldische Krieg den Protestanten die Aussicht getrübt, auch die geistlichen Gebiete in den Prozeß einer Neugestaltung des Reiches auf evangelischer Grundlage mit hineinzuziehen. So sind sie für den Augenblick zufrieden mit der Sicherung ihres gegenwärtigen Besitzstandes. In dieser Selbstbescheidung tritt freilich zugleich die Erschöpfung zu Tage, die sich ihrer nach diesen Jahrzehnte langen Kämpfen nachgerade bemächtigt hat. Das großartige Übergewicht, welches ihre Meinungen noch immer haben, durchdringt sie nicht mit stets frischem Kraftgefühl; es schläfert die Müden ein: durften sie zur Beruhigung ihres Gewissens sich sagen, daß sie doch mit ihrem prinzipiellen Siege zu Augsburg wahrlich etwas Großes erreicht hatten, so mochten sie meinen, auch der Zukunft ein Stück Arbeit hinterlassen zu dürfen.

So ist es das momentane Gleichgewicht der Kräfte gewesen, was damals eine endgültige Lösung der Religionsfrage für Deutschland unmöglich gemacht hat.

Nur ein vorläufiger Abschluß ist erreicht, ein Ergebnis, auf das wir wohl mit Wehmut blicken. Denn wie weit ist es doch zurückgeblieben hinter den frohen Hoffnungen, mit denen einst das junge Deutschland sich in den Dienst Martin Luthers stellte!

Aber nicht von einer Stimmung haben wir uns leiten zu lassen. Suchen wir lieber zum Schluß das, was 1555 erreicht war, geschichtlich zu erfassen.

VIII.
Das Ergebnis

Wir haben allen Grund, uns der deutschen Kraft zu freuen, welche dieses Ergebnis einem widrigen Geschicke abgerungen hat. Kein ruhmvolleres Blatt unserer Geschichte können wir aufschlagen.

Aus den Tiefen deutscher Frömmigkeit ist die Idee des Glaubens aufgetaucht, welcher sich die Welt zu erneuern vermißt. Die deutsche Kraft, von dieser Idee entflammt, stürzt sich kühn in den Kampf, der zwischen neu und alt entbrennt, den Kampf um ein neues Weltalter. Ihn zur Entscheidung zu bringen, ist Deutschlands geschichtliche Aufgabe: denn in seiner eigenen Mitte sammeln sich all die Mächte des Widerstandes: triumphieren sie hier, dann ist die neue religiöse Idee in ihrem Kernwerk unterlegen.

Wir haben den hin und her wogenden Kampf verfolgt.

Auf grademe Wege stürmt die deutsche Nation auf ihr Ziel los: es gilt die Umschaffung des Reiches zu einem deutschen Staate, dessen belebender Geist das neue religiöse Prinzip ist. Allein fremde, ihr feindselige Mächte werfen sich ihr entgegen und tragen in sie selber einen Zwiespalt hinein. Das Reich versagt sich der Reform, muß sich ihr versagen unter der Gewaltherrschaft des Fremden.

Aber die Nation läßt sich nicht irre machen: sie erstrebt jetzt die nationale und religiöse Neuerung durch Eroberung der einzelnen Territorien, deren Eigenkraft bei dem Zerfall des Reiches längst mächtig erstarkt ist. Ein deutscher evangelischer Staatenbund ist nun das Ziel. Und indem dank der werbenden Kraft des religiösen Ideals stets wachsende Scharen in ihr Heerlager strömen, kommt die Nation dem neuen Ziele näher und näher, in einem unausgesetzten Kampf von zwanzig Jahren, gehemmt bald, bald gefördert durch den Wechsel der europäischen Lage. Da sieht sie sich plötzlich zurückgeworfen. Die Vertreter der alten Zeit haben sich aufgerafft, in demselben Augenblick, wo Deutschland sich ihnen zu entwinden drohte, der Kaiser und der Papst mit dem Gefolge ihrer Trabanten aus des deutschen Volkes Mitte.

Aber die deutsche Kraft ist nur gebunden, nicht vernichtet. Der spanische Despot, der jetzt der ketzerischen Nation seinen Fuß auf den Nacken setzt und sich anschickt, sie zum Schemel seiner Weltherrschaft zu machen, kann seines Sieges nicht froh werden. Die gekränkte „Libertät" deutscher Territorialherren, in wirksamem Bunde mit dem nationalen und dem religiösen Empfinden, empört sich wider den Herrn der Welt; und seine Weltmacht, die sich gegenüber so vielen Feinden behauptet hat, scheitert zuletzt an der Kraft des protestantischen Deutschland. Er sieht sein Lebenswerk zerschellen. Er hat das deutsche Volk, indem er ihm im Bunde mit dem Papst ein ungeheueres Opfer auferlegte, spalten können, aber nicht unterjochen. Die Religion der Ketzer — das ist das Entscheidende — lebt, sie geht frei aus — ein vorläufiger Abschluß, mit dem wir nicht übel zufrieden sein dürfen.

Aber freilich dem äußeren Gang der Dinge entspricht nur zu genau die innere Entwickelung: auch hier gewahren wir nur einen vorläufigen Abschluß, der weit, weit zurückbleibt hinter dem, was der Frühling der Reformation zu verheißen schien.

Was hatte doch Luther einst unter „Glauben" verstanden? Sein Glaube wollte etwas anderes sein als Zustimmung zu dem Dogma der

Kirche, etwas anderes als gehorsame Unterwerfung unter irgend eine Autorität; er war eine lebendige Macht im Herzen, ein kühnes Kindesvertrauen, in welchem der Sünder, gestützt auf die in Jesus Christus offenbarte Liebe, sich zu Gott nahen darf; eine Kraft, welche Herz und Gewissen umwandelt, ein neues Leben schafft. Dieser Glaube war etwas, was man haben durfte, ein beseligender Besitz, nichts Vorgeschriebenes, keine Last.

Aber wie war nun dieser Glaube bei dem Bemühen, die geniale Konzeption des religiösen Heros mit den Mitteln der Wissenschaft festzuhalten und zu verdeutlichen, mittlerweile definiert worden? Was stand in den Lehrbüchern der Theologie zu lesen und in den Kirchenordnungen? Wie lauteten die Formeln, welche den Verkündigern des Evangeliums vor der Ordination abverlangt wurden? Schulmäßig und kalt klingen die Worte: zergliedert wird der Glaube, in seine „Teile" zerlegt. Da soll er — das wenigstens ist nicht vergessen — zwar auch noch Vertrauen zu Gott sein, aber erst auf seiner höchsten Stufe; als die notwendige Voraussetzung dieses Glaubens, als seine untere Stufe, gilt die verstandesmäßige Zustimmung zum Inhalt der Heil. Schrift, ja sogar „die Summe der Glaubensartikel" erscheint als Inhalt des Glaubens. Es war eine bedenkliche Wiederannäherung an die alte, katholische Fassung vom Glauben. Denn wenn die verstandesmäßige Annahme der Bibel als eines von Gott herrührenden Unterrichts die Voraussetzung für den eigentlichen Glauben ist, liegt darin die Zumutung einer vorausgehenden autoritätsmäßigen Unterwerfung. Aber auch eine Umbiegung des Religiösen in das Intellektualistische war damit vollzogen, und einer neuen Scholastik war die Tür geöffnet. Wir begreifen es, daß dieser Glaubensbegriff sich einen entsprechenden Kirchenbegriff schuf, welcher weit abbog von der Anschauung Luthers: für ihn war die Kirche eine religiöse Größe gewesen (im strengsten Sinne des Wortes); jetzt gab man dieses Religiöse zwar nicht ganz auf, aber in den Vordergrund rückte eine ganz neue Anschauung: die Kirche ist die Gemeinschaft derer, welche an der rechten Lehre festhalten. Wir sehen also die Gliedschaft der Kirche abhängig gemacht von der Zustimmung zu ihrem Dogma, und die Lehre selbst, „die rechte Lehre", „die reine Lehre", wird — mit Einschluß des Dogmas der Kirche des Altertums — als Fundament der Kirche gewertet.

Es sind die für die Entwickelung des Protestantismus entscheidenden Abwandlungen des reformatorischen Prinzips.

Sie ermöglichten dem Mittelalter, wenn schon einem stark abgeblaßten und ermäßigten, eine Art von Nachblüte auf protestantischem Erdreich.

Noch heute leiden wir unter den Nachwehen jener Umbildung.

Aus ihr ist die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts erwachsen, und deren wundersames Schicksal geht das Geschlecht unserer Tage noch ganz unmittelbar an. Für ihre Zeit nicht ohne geschichtliche Berechtigung, ein großartig durchgebildetes System, das noch heute durch seine Geschlossenheit Eindruck macht, war sie doch allmählich an ihren eigenen Fehlern zu Grunde gegangen (schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts). Da setzte die allgemeine rückschrittliche Tendenz ein, wie sie seit den Tagen der Romantik das 19. Jahrhundert durchzieht, jener gewaltige Rückschlag gegen die französische Revolution; und die katholische Reaktion, welche dem schon sterbenden Papsttum neue Kraft einhauchte und die unschuldig verurteilten Jünger des Ignatius wieder zu Ehren brachte, erweckte auf protestantischem Boden die alte Orthodoxie zu neuem Leben. Zwar erscheint sie durchsetzt mit Elementen des Pietismus und mit Bruchstücken aus der Ideenwelt des 18. und 19. Jahrhunderts und so in demselben Maße gemildert wie gefälscht; aber etwas von der alten Kraft verrät sie doch noch: denn wieder vermag sie wie ein Reif die volle Entfaltung der ursprünglichen Ideen des Protestantismus zurückzuhalten.

So hat die Gegenwart, obgleich der Protestantismus den früher begangenen Fehler längst erkannt hat und bemüht gewesen ist, ihn zu bessern, doch keinen Grund sich zu überheben. Sie wird vielmehr nur geneigter sein, jene verhängnisvolle Umbildung in das rechte geschichtliche Licht zu setzen.

Sehen wir da nicht auf die Einzelheiten, sondern auf das Ganze des damals sich abspielenden Prozesses, werden wir das, was zunächst als Umbildung erscheint, vielmehr als eine bloß mangelhafte Ausbildung des Prinzips begreifen.

Man wollte das Erbe Luthers sichern und merkte nicht, in welchem Maße man es verkürzte, seinen ursprünglichen Reichtum verkümmerte.

Wer wollte aber daraus jener Generation einen Vorwurf machen?

Wir würden damit nicht allein die Reformation herabsetzen, sondern auch das Mittelalter unterschätzen. Die Masse der neuen Ideen, welche auf den Menschen des 16. Jahrhunderts einstürmte, wäre überhaupt nicht als welterschütternd ins Gewicht gefallen, hätte sie in ihrem ganzen Umfang Eigentum der Zeitgenossen des Reformators werden können.

Die Menschheit kam vom Mittelalter her und stand naturgemäß noch lange unter seiner Nachwirkung.

Als solche gibt sich deutlich genug die vorhin angedeutete Umbildung der ursprünglichen Anschauungen Luthers: denn wir haben in ihr die Wendung auf das Autoritative vor uns. Und wir bemerken diese nicht bloß in der Theorie; dasselbe Zurückgreifen auf die Autorität tritt uns in dem Verhalten der großen Masse entgegen. Zu sehr war man noch auf der damaligen Stufe der Gesamtentwicklung an die Verehrung von Autoritäten gewöhnt. Diese Gewohnheit von Jahrhunderten hatte von dem ersten Ansturm des neuen Geistes wohl geknickt, aber nicht entwurzelt werden können. Selbst in den Kreisen der Gebildeten, welche es für einen Vorzug des neuen Kirchentums hielten, die blinde Devotion abgetan zu haben, war der Glaube unzweifelhaft in den meisten Fällen ein Akt des Verstandes, einfach Zustimmung zu dem, was die Kirche lehrte.

Sie werden auch nur ausnahmsweise Anstoß genommen haben an dem, was uns im Bilde dieser Zeit als ein tiefer, tiefer Schatten erscheint.

Er kann uns freilich nicht überraschen. Denn die Folgen jener verkehrten Vorstellung, daß der Glaube zu seinem Objekt die Lehre der Kirche habe und daß die formulierte Lehre das Fundament der Kirche bilde, konnten nicht ausbleiben. Schon in den letzten Jahren vor dem Augsburger Frieden treten sie zu Tage. Es entbrannte der Eifer für die reine Lehre. Unter seiner Einwirkung wurden Verhandlungen über Fragen der Schule zu kirchlichen Streitigkeiten. Bald waren die Lutheraner Deutschlands in zwei feindliche Lager getrennt. Öffentlich auf Religionsgesprächen — im Angesicht der „Päpstler" — erklärte die eine Partei die andere für abtrünnig von der Augsburgischen Konfession. Wie Musik klang in Rom die Kunde davon. Wie viel leichter ließ sich, in den Tagen der Gegenreformation, ein Feind zurückdrängen, dessen Kraft der innere Zwiespalt schwächte. Aber diese inneren Kämpfe um die reine Lehre hatten noch eine schlimmere Folge: jeder Andersdenkende sah sich verurteilt, verdammt. Die Intoleranz war wieder Prinzip, religiöse Pflicht. Man mußte alles, was Ketzerei hieß, bekämpfen, vor ihm warnen, indem man alle Schliche und Tücke der Ketzer aufdeckte: der gegebene Ort hierfür war die Kanzel. Neben den alten Ketzern lenkten jetzt namentlich die Calvinisten die Polemik auf sich. Vor allem aber kam es darauf an, die geheimen Anhänger Calvins in der eigenen Kirche scharf im Auge zu behalten: sie durften nicht geduldet werden, es sei denn, sie

ließen sich herumbringen und „verdammten" die falsche Lehre. Hier fanden die Beichtväter ein reiches Feld der Tätigkeit: in Inquisition und Belehrung. Mit dem Glaubenseifer mischte sich da wohl die suchende, rettende Liebe. Wie viel Seelenpein ist im Namen des Glaubens, im Namen der Liebe oft auch noch den Sterbenden bereitet worden — bis in die Blütezeit der Orthodoxie hinein! Wir besitzen so manche Schilderung aus der Feder der Beichtväter selbst; wir glauben uns in das Mittelalter versetzt, nur daß Folter, Schwert und Feuer hier keine Rolle spielen. Und ein Stück Mittelalter, wie schon angedeutet, war es, ein Stück Mittelalter mitten im Protestantismus!

Denn auf dessen Boden bewegen wir uns gleichwohl. So stark die Verengung der reformatorischen Gedanken sein mochte, ein gutes Stück von ihnen hat dennoch die Zeitgenossenschaft Luthers erfaßt, mit Zähigkeit festgehalten und ins Leben einzuführen begonnen.

Wir brauchen nur zu bedenken, was hier zu leisten war.

Wie viele Bande waren doch gelockert! Welche Verwilderung war eingerissen, nachdem die bisherigen Motive der Kirchlichkeit und der Sittlichkeit zusammengebrochen waren! Da mußte ein neuer kirchlicher Sinn geweckt, eine neue Sitte begründet werden. An die Stelle der selbstgewählten Werke mit ihrer Verdienstlichkeit, dieser außerordentlichen Leistungen, welche so oft aus der Welt der Wirklichkeit hinausführten, sollte — so forderte es die neue evangelische Glaubensidee — eine einfache bürgerliche Sittlichkeit treten, d. h. eine Sittlichkeit, die unmittelbar im Berufe sich zu bewähren hatte. Und welcher Mittel konnte denn die Kirche sich bedienen zur Neupflanzung? Die bisher angewendeten fehlten ja: dieser mit überirdischer Autorität ausgestattete Priester und die Gewissensinquisition, welche er in der Beichte geübt hatte. Die Kirche hatte sich auf eine einzige Funktion zurückgezogen, grundsätzlich, alles andere war nur Beiwerk: die Verwaltung des Wortes. Selbst die strenge Kirchenzucht und die nicht minder herbe Zucht der Sitte, wie sie Calvin in seiner Kirche eingebürgert hatte, war von dem deutschen Protestantismus verschmäht worden. Dafür nahm er Hand in Hand mit dem Staate und mit Hülfe der Schule die große Aufgabe der sittlichen Durchbildung des Volkes in Angriff — ein Meisterstück der Pädagogik, welches hier geliefert ist: ein siegreicher Kampf mit der Roheit, wie er zu keiner Zeit entschiedener geführt ist. Es ist, wenn wir das Wirrsal bedenken, wie wir es in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts finden, großartig, staunenswert, was hier geschaffen ist.

Zu dem, was unser Volk heute ist, ist damals in harter, gewissenhafter und begeisterter Arbeit der Grund gelegt worden.

Wir können diese Leistung aber nicht höher schätzen, als wenn wir sie als einen bloßen Anfang betrachten.

Und nur unter dem nämlichen Gesichtspunkte können wir das Stück Geschichte, mit dem wir uns hier beschäftigt haben, im Sinne der Geschichte selbst verstehen.

Die Epoche von 1517 bis 1555 ist nur der erste Akt in dem Drama der neueren Geschichte, die erste Phase des ungeheueren Kampfes, der ihren Inhalt ausmacht, und der kein anderer ist als der Kampf der Neuzeit selber mit dem Mittelalter.

Das Jahr 1555 hatte keine Lösung der von Luther in die Welt geworfenen Frage gebracht, nicht einmal (wir sahen es) für Deutschland selbst. Der Friede barg in seinen Falten den Krieg: noch ein Mal hatte Deutschland durch die unerhörten Leiden und Kämpfe von dreißig Jahren, um mit Heinrich von Treitschke zu reden, „die Zukunft des Protestantismus für den gesamten Weltteil zu sichern".

Der Protestantismus entwand sich den Schlingen der spanischen Reaktion, die ihn erdrosseln wollte.

Was Wunder, wenn auf die Anstrengung eine Zeit der Erschöpfung folgte?

Allein das 18. Jahrhundert (nach dem 16. bis heute das glorreichste der Neuzeit) sah das Emporkommen des neuen Geistes in anderer Form. Oder, wenn man will: Ideen, unabhängig vom Protestantismus, für deren Gedeihen aber er selber erst den Boden bereitet hatte, kamen ihm zu Hülfe und schärften ihm den Blick für Folgerungen, die er bis dahin nicht zu ziehen vermocht hatte. Ein neues Leben durchströmte ihn. Aber bald fand er sich von neuem in den Kampf verwickelt. Denn auch sein alter Gegner, einst gleich ihm ermattet, war zu neuem Kraftbewußtsein erwacht, die Folge des ihm aufgedrungenen Krieges mit den Prinzipien der französischen Revolution.

Damit brach die dritte Phase des großen Kampfes aus, diese, in welcher unsere Generation noch mitten darin steht.

Keine Macht der Welt könnte hier Frieden stiften. Wann uns einmal wieder — vor der großen Endentscheidung — ein Waffenstillstand beschieden sein wird, wer weiß es?

Wir können uns diesem Kampf um die höchsten Güter der Menschheit nicht entziehen.

Aber wollen wir ihn recht führen, müssen wir auf ein Doppeltes bedacht sein.

Das erste ist, daß wir ihn führen in dem vollen Bewußtsein der inneren Überlegenheit, welche uns unsere Stellung gibt, und in Erfüllung der aus ihr für uns erwachsenden Pflicht: wir sind nicht, gleich den Vertretern des römischen Kirchentums, durch das Prinzip genötigt, dem Gegner wahre und echte Religiosität abzusprechen. Wir erkennen vielmehr gern und freudig an, daß die unverwüstliche Lebenskraft des Christentums auch in der uns feindlichen Kirche immer noch ungeahnte Bäche inneren Lebens fließen läßt, zumal auf germanischem Boden, den Luther auch für seine Feinde gefurcht und bewässert hat. Und diese Erkenntnis vermag unserem Kampfe die Weihe zu geben und zugleich das rechte Ziel zu stecken.

Den endlichen Sieg des Protestantismus aber können wir nicht wirksamer vorbereiten, als wenn wir vollen Ernst mit seinem Prinzip machen — in unserer eigenen Mitte. Es ist dies das zweite, was uns am Herzen liegen muß: Arbeit im Inneren! Wie manche Überreste des Mittelalters haben wir da noch auszukehren, mit welchem Ernst und welcher Unerschrockenheit auch Konsequenzen zu ziehen, auf daß das Evangelium Martin Luthers „von der Freiheit eines Christenmenschen" mehr und mehr zur Wahrheit werde.

Die vorliegende Reformationsgeschichte von Professor Dr. Brieger stellt den erweiterten Abdruck der ersten Fassung dar, die in Ullsteins Weltgeschichte, herausgegeben von Prof. Dr. J. v. Pflugk-Harttung, erschienen ist

Ullsteins Weltgeschichte

In Verbindung mit achtundzwanzig Fachgelehrten
herausgegeben von

Prof. Dr. J. v. Pflugk-Harttung

Mitarbeiter und Bandeinteilung des Werkes:

Band 1: Altertum

J. Walther, Universitäts-Professor, Halle:
Die Vorzeit der Erde.
E. Haeckel, Universitäts-Professor, Jena:
Entwicklungsgeschichte des Menschen.
F. v. Luschan, Univ.-Prof., Dir. a. Kgl. Mus. f. Völkerkunde, Berlin: Rassen und Völker.
M. Hoernes, Univers.-Prof., em. Kustos a. k. k. naturhist. Hofmuseum, Wien: Die Anfänge menschlicher Kultur.
J. Beloch, Universitäts-Professor, Rom:
Die Griechen bis auf Alexander den Großen.
K. J. Neumann, Universitäts-Professor, Straßburg:
Die hellenistischen Staaten u. d. römische Republik.
R. v. Poehlmann, Univers.-Prof., München: Römische Kaiserzeit und Untergang der antiken Welt.

Band 2: Mittelalter

J. v. Pflugk-Harttung, Univ.-Prof. a. D., Geh. Archivrat am Königl. Geh. Staatsarchiv, Berlin:
Völkerwanderung und Frankenreich.
H. Kaufmann, Universitäts-Professor, Breslau:
Kaisertum u. Papsttum bis Ende des 13. Jahrh.
W. Friedensburg, Univers.-Prof. a. D., Geh. Archivrat, Direktor des Königl. Staatsarchives zu Stettin:
Der Ausgang des Mittelalters.
A. Brückner, Universitäts-Professor, Berlin:
Eintritt der Slaven in die Weltgeschichte.

Band 3: Der Orient (Vom Anbeginn bis zum Eintritt in die Weltpolitik)

C. Bezold, Universitäts-Professor, Heidelberg:
Die Kulturwelt des alten Orients (Ägypten, Babylonien, Judäa).
C. Brockelmann, Universitäts-Professor, Königsberg:
Der Islam von seinen Anfängen b. z. Gegenwart.
Dr. R. Stübe, Leipzig:
Die Reiche der Indogermanen in Asien und die Völker Zentralasiens.
A. Conrady, Universitäts-Professor, Leipzig: China.
Dr. O. Nachod, Berlin: Japan.

Das Werk liegt in 6 Bänden à 20 Mark vollständig vor
Der Einband ist in Halbfranz od. weiß Buckram gehalten

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

Ullsteins Weltgeschichte

In Verbindung mit achtundzwanzig Fachgelehrten
herausgegeben von

Prof. Dr. J. v. Pflugk-Harttung

Mitarbeiter und Bandeinteilung des Werkes:

Band 4: Neuzeit (1500—1650)

J. v. Pflugk-Harttung, Univers.-Professor a. D.,
Geh. Archivrat am Kgl. Geheimen Staatsarchiv, Berlin:
Entdeckungs- und Kolonialgeschichte.
K. Brandi, Univ.-Prof., Göttingen: Renaissance.
Th. Brieger, Universitäts-Professor, Leipzig:
Reformation.
H. v. Zwiedineck-Südenhorst, weil. Univ.-Prof., Graz:
Gegenreformation in Deutschland.
M. Philippson, Universitäts-Professor a. D., Berlin:
Gegenreformation in Süd- und Westeuropa.

Band 5: Neuzeit (1650—1815)

A. Brückner, Universitäts-Professor, Berlin:
Die slavischen Völker.
M. Philippson, Universitäts-Professor a. D., Berlin:
Zeitalter Ludwigs XIV.
W. Oncken, weiland Universitäts-Professor, Gießen,
und E. Heyck, Universitäts-Professor a. D., Berlin:
Zeitalter Friedrichs des Großen.
J. v. Pflugk-Harttung, Universitäts-Professor a. D.,
Geh. Archivrat am Kgl. Geheimen Staatsarchiv, Berlin:
Die französische Revolution und das Kaiserreich.

Band 6: Neuzeit (seit 1815)

P. Darmstaedter, Universitäts-Professor, Göttingen:
Die Vereinigten Staaten von Amerika.
K. Haebler, Prof., Direktor a. d. Kgl. Bibliothek, Berlin:
Mittel- und Südamerika.
H. Ulmann, Universitäts-Professor, Greifswald:
Europa im Zeitalter der Reaktion.
K. Th. v. Heigel, Univ.-Prof., Präsident d. Kgl. Bayr.
Akademie der Wissenschaften, München, und
Dr. W. Hausenstein, München:
Die Zeit der nationalen Einigung.
E. Brandenburg, Universitäts-Professor, Leipzig:
Die Entstehung eines Weltstaatensystems.
Dr. LL. D. K. Lamprecht, Univers.-Prof., Leipzig: Europäische Expansion in Vergangenheit u. Gegenwart.

Das Werk liegt in 6 Bänden à 20 Mark vollständig vor
Der Einband ist in Halbfranz od. weiß Buckram gehalten

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

Ullstein & Co

Berlin SW 68

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BR
305
B7

Brieger, Theodor
Die Reformation